ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 6IAE W

Digitized by Google

Period
1946

146

Theological School
IN CAMBRIDGE.

The Gift of
COL. BENJAMIN LORING.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Theologiſche Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

Dreizehnter Jahrgang.
Erſter Band.
1840.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1840.

Digitized by Google

Theologiſche
Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

Jahrgang 1840 erſtes Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1840.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY
HARVARD UNIVERSITY

Digitized by Google

Inhalt des Jahrgangs 1840.

Erſtes Heft.

Seite

Abhandlungen.

1. Ullmann, der Cultus des Genius . . . 7
2. Lücke, Fragen u. Bedenken über d. immanente Weſenstrinität, oder die trinitariſche Selbſtunterſcheidung Gottes. 63

Gedanken und Bemerkungen.

1. Nitzſch, über eine Reihe talmudiſcher und patriſtiſcher Täuſchungen, welche ſich an den mißverſtandenen Spottnamen בן־פנדירא geknüpft . . . 115
2. Hirzel, wer ſind die ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι 1 Kor. 14, 23. 24.? 120
3. Hirzel, Nachricht von einer Evangelien-Handſchrift der Kaiſerin Theodora aus dem IX. Jahrhunderte. . 127

Recenſionen.

Binder u. Märklin, über den Pietismus in ſeinem Verhältniß zur Kirche; rec. von Dorner . . 137

Ueberſichten.

Umbreit, Ueberſicht der neueſten Beiträge zur Erklärung des Buches Hiob 223

Digitized by Google

Zweites Heft.

Seite

Abhandlungen.

1. Stickel, das religiöſe und äſthetiſche Element in der Prophetenerklärung, nachgewieſen an Jeſaia's ſogenannter Inauguralviſion 273
2. Herzog, Oekolampad's Entwickelung zum Reformator 315

Gedanken und Bemerkungen.

1. Hitzig, über Σαραμέλ, 1 Makk. 14, 28. . . . 429
2. Zyro, zur Erklärung von Jakob. 4, 5. 6. . . 432

Recenſionen.

1. Reuchlin, Geſchichte von Port-Royal; rec. von Dorner 453
2. Oſiander, Lehrbuch zum chriſtlichen Religionsunterrichte ꝛc.; rec. von Heydenreich . . . 469
3. Die altenburger kirchliche Angelegenheit und die Facultätsgutachten; von Ullmann 485

Epilog an Herrn Dr. Tholuck; von Ullmann . 565

Drittes Heft.

Abhandlungen.

1. Schwab, Schiller und das Chriſtenthum . . . 583
   1) Antwortſchreiben von Schwab an C. Ullmann . 583
   2) Schiller im Verhältniſſe zum Chriſtenthume. Mit Beziehung auf die Schrift unter dieſem Titel von Rudolph Binder 604
2. Wieſeler, die Söhne Zebedäi Vettern des Herrn . 648

Gedanken und Bemerkungen.

Umbreit, iſt Jeſus Chriſtus im 22. Pſalm? . . 697

Seite

Recenſionen.

1. **Binder**, Schiller im Verhältniſſe zum Chriſtenthume; rec. von **Schwab** (ſ. Abhandlg. 1.) 604
2. **Neander**, das Leben Jeſu; rec. von **Oſiander** . 711
3. **Neander**, das Leben Jeſu; . . . } rec. von **Schenkel** 736
Weiße, die evangeliſche Geſchichte, krit. und philoſoph. bearbeitet; . . . . .
Strauß, das Leben Jeſu; . . .

Ueberſichten.

Ueberſicht der Litteratur der praktiſchen Theologie in den Jahren 1832—36 (Schluß); von **Sack** . . . 811

Viertes Heft.

Abhandlungen.

1. **Frommann** über die Echtheit und Integrität des Evangeliums Johannis, mit beſonderer Rückſicht auf **Weiße's** evangeliſche Geſchichte 853
2. **Gurlitt**, Studien zur Erklärung der *ἔνδειξις τῆς δικαιοσύνης τοῦ θεοῦ*, Röm. 3, 25. 930

Gedanken und Bemerkungen.

1. **Ulrich**, Lukas kommt nicht in der Apoſtelgeſchichte vor 1003
2. **Rinck**, über Matth. 11, 12. 21, 31. 1020

Recenſionen.

Geffcken, über die verſchiedene Eintheilung des Dekalogus und den Einfluß derſelben auf den Cultus; rec. von **Grüneiſen** 1027

Ueberſichten.

Kling, Begriff, Geſchichte und Litteratur der Dogmengeſchichte. Erſter Artikel 1051

Digitized by Google

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

1.

Der Cultus des Genius.

Sendſchreiben an Guſtav Schwab

von

C. Ullmann.

Wie oft haben wir uns einſt, mein theurer Freund, wenn wir nach den Arbeiten des Tages in einer der freundlichſten Stuben jenes tübinger Stiftes, von dem ſo vieles nicht bloß theologiſch Bedeutende ausgegangen iſt, mit Gleichgeſinnten zuſammenſaßen, durch Mittheilung deſſen, was uns Sinn und Herz bewegte, erquickt und erheitert! Auch ſpäter iſt mir dieſes Glück der Begegnung mit Dir noch manchmal zu Theil geworden, und ſo habe ich mich daran gewöhnt, innerlich mit Dir fortzuleben und auch das, was wir nicht perſönlich beſprechen konnten, im Geiſte mit Dir zu theilen und durchzuarbeiten. Doch will das innere Wort bisweilen auch laut werden, und ſo wirſt Du mir wohl erlauben, da eine mündliche Mittheilung für den Augenblick verſagt iſt, mich dießmal vor dem Publicum an Dich zu wenden. Betrifft es doch eine Sache, die ebenſo das allgemeinere Intereſſe in Anſpruch nimmt, wie ſie mich in mehrfacher Beziehung veranlaßt, gerade mit Dir

Digitized by Google

zu verhandeln. Es bewegt mich nämlich ſchon ſeit einiger Zeit in Gedanken das, was die Ueberſchrift dieſer Zeilen bezeichnet, der durch eine vielgehörte Stimme nicht etwa nur vorgeſchlagene, ſondern als ſchon vorhanden verkündigte Cultus des Genius. Du weißt, was der berühmte Verfaſſer des Lebens Jeſu darüber geſagt hat in dem Aufſatze „über Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthum," ein Aufſatz, welcher nun auch in Verbindung mit der, beſonders in der Zeichnung der Perſönlichkeit, ebenſo treffenden als liebenswürdigen Schilderung unſeres Freundes Kerner in den „zwei friedlichen Blättern" beſonders abgedruckt iſt. „Der einzige Cultus," heißt es hier, „mag man es nun beklagen oder loben, aber leugnen wird man es nicht können, der einzige Cultus, welcher den Gebildeten dieſer Zeit aus dem religiöſen Zerfalle der letzten übrig geblieben, iſt der Cultus des Genius." Offen und unumwunden wird dieſer Cultus ein neuer Paganismus oder Katholicismus genannt, der über das proteſtantiſche Deutſchland gekommen, denn weil man an der Einen Menſchwerdung Gottes nicht genug habe, wolle man nach indiſcher Weiſe eine Reihe von Incarnationen haben und ſo den allein ſtehenden Jeſus wieder mit einem Kranze von Heiligen umgeben, „nur daß dieſe freilich nicht lauter kirchliche Heilige ſind, ſondern wie in der Hauskapelle des Kaiſers Alexander Severus neben den Standbildern Chriſti und Abraham's auch das des Orpheus ſich befand, ſo geht die Richtung der Zeit dahin, die Offenbarung Gottes in allen den Geiſtern zu verehren, welche belebend und ſchöpferiſch auf die Menſchheit eingewirkt haben."

Ich brauche es Dir nicht zu ſagen, mein Lieber! wir und alle für die Eindrücke der Gegenwart empfänglichen Altersgenoſſen haben es oft ſchmerzlich, oft hoffnungsreich empfunden: unſere Zeit iſt in der Löſung eines großen Räthſels begriffen, ſie ringt einem befriedigenden Neuen entgegen und hat für das, was die Gemüther wieder um-

faſſender einigen und dauernd begeiſtern könnte, wenigſtens noch nicht den rechten, zum allgemeinen Bewußtſeyn ſprechenden, Ausdruck gefunden; ſie will etwas Großes und weiß doch nicht beſtimmt, was ſie will. Wie nun, wenn das Wort „Cultus des Genius" die Löſung des Räthſels enthielte? Man iſt freilich, und gewiß mit Recht, von vornherein mißtrauiſch gegen einen Cultus, der erdacht und gemacht wird, und ſolche Culte, wie die der Theophilanthropen und der Saintſimoniſten, haben ſich auch ſtets, weil erſonnen, als wurzellos und ephemer erwieſen. Aber der Cultus des Genius, werden ſeine Bekenner ſagen, braucht auch nicht gemacht zu werden, er hat ſich ſchon von ſelbſt gemacht, er iſt der einzige, der unſeren Gebildeten aus dem großen religiöſen Ruin übrig bleibt, er drängt ſich uns mit Nothwendigkeit auf, wenn wir unſer Gemüth für das Höhere nicht ganz verſchließen wollen. Ja dieſer Cultus, auch wenn man darin nicht die Morgenröthe einer beſſeren Zeit, ſondern die trübe Abendröthe des Unterganges ſehen wollte, iſt ſchon wirklich vorhanden, und Ihr, meine Freunde in Stuttgart, könnte ich fortfahren, habt die erſte große Feier deſſelben begangen. Euer Schillersfeſt war die offenkundige und nationale Inauguration dieſes Cultus, und Du, mein Theurer, dem allgemeinen Zuge der Zeit folgend und hierin, vielleicht ohne es beſtimmt zu denken und zu wollen, mit dem Verfaſſer des Lebens Jeſu ſympathiſirend, ſtandeſt als würdiger Prieſter unter dem Standbilde des unſterblichen Dichters, dem die Erſtlinge dargebracht wurden. Das Volk, in allen ſeinen Abſtufungen Theil nehmend, bildete die erſte freie Gemeinde der neuen Kirche und das alte Schwaben, die Stätte ſo vieler bedeutſamen Bildungen auf dem Gebiete des Staates und der Kirche, der Wiſſenſchaft und der Poeſie, wäre nun auch die Wiege dieſes neuen Glaubens geworden. Aber wie? Jenes in dem beßten Theile ſeiner Söhne ſo ernſte, gemüthvolle, treue, an dem väterlich

Digitized by Google

Ueberlieferten hängende, vor allen Landen des proteſtantiſchen Deutſchlands als chriſtlich-kirchlich bekannte Schwaben ſollte ſich ſo unverſehens und wie mit einem Schlage dem Cultus des Genius zugewendet haben, der von dem, was dort bisher heilig gehalten worden, wenigſtens himmelweit verſchieden iſt? Sehen wir vom erſten Scheine ab, ſo war es auch allerdings nicht ſo. Denn hätte man bei den Feiernden Umfrage gehalten, ſo würde die große Mehrzahl gewiß dagegen proteſtirt haben, ein Feſt des Genius in dem Sinne zu begehen, daß dieſer Dienſt ein Erſatz für ihre Religion ſeyn ſollte, und Du, mein Freund, würdeſt gewiß der Erſte unter dieſen Proteſtirenden geweſen ſeyn, ja Du warſt es ungefragt, denn am Schluſſe deiner ſchönen, den chriſtlichen Prediger ebenſo wenig als den Dichter verleugnenden Rede iſt es ja nicht der Genius, dem Du die höchſte Ehre gibſt, ſondern der, von dem der Genius ſtammt. Aber was wäre doch der Grund eines ſolchen Proteſtes geweſen? Etwa dieß, daß, was man allgemein genommen Cultus des Genius nennen kann, gar keine Wahrheit und keine Geltung hätte? Doch, es hat eine Wahrheit, und dieſe war auch das Recht und die Begeiſterung jenes bedeutungsreichen und nationalen Tages, an dem gewiß Unzählige geiſtig Theil genommen haben, die es äußerlich nicht konnten; aber dieſelbe Sache hat auch, ſobald wir ſie als Surrogat der Religion nehmen, eine Unwahrheit und ein Unrecht, und das war es, warum Ihr Euch verwahrt hättet oder indirect wirklich verwahrt habt. Dieß möchte ich mir und vielleicht auch Andern in der Unterredung mit Dir beſtimmter zum Bewußtſeyn bringen, hoffend, daß Du, wo Du nicht übereinſtimmſt, Dich angeregt fühlen werdeſt, Beſſeres und beſſer Geſagtes an die Stelle zu ſetzen.

Der Cultus des Genius, denke ich — und in dieſem Allgemeinen wirſt Du mir hoffentlich Beifall geben — hat ſeine Wahrheit und ſein Recht einem Niedrigeren gegen-

Digitized by Google

über, aber er hat eine Unwahrheit und ein Unrecht einem Höheren gegenüber; er iſt ſchön und löblich als freie Erregung für die höchſten Manifeſtationen des Menſchengeiſtes, aber er iſt verwerflich und verderblich als Stellvertreter für die Anbetung Gottes und für den wahren, lebendigen chriſtlichen Glauben.

Wohl gibt es eine Geſinnung und gewiß eine vielverbreitete, im Gegenſatze gegen welche man ſich nur recht viel Cultus des Genius wünſchen möchte. Einen Dichter braucht man nur mit einem Worte zu erinnern an jenen „Widerſtand der ſtumpfen Welt,“ den von jeher auch die Beßten und Größeſten empfinden mußten, und er wird die Zeit, da eine tiefe, freudige, ſelbſtbewußte Verehrung nicht etwa bloß der Talente und ihrer Virtuoſitäten, ſondern des weit Höheren, des ſchöpferiſch bildenden Genius, allgemein wäre, gewiß als eine ſchöne begrüßen. Du ſelbſt, mein Freund, bezeichneſt in Deiner Rede den Nutzen als das Idol der Zeit, dem alle Kräfte frohnen und alle Talente huldigen ſollen, und wenn wir dazu noch den Genuß, den ſinnlichen und den möglichſt ſinnlich vermittelten geiſtigen hinzunehmen, ſo haben wir die Hauptgötzen der Zeit, mit denen verglichen, der Genius wie ein göttliches Weſen und ſein Dienſt als etwas unendlich Hohes erſcheint. Jener rohere oder feinere Bauchdienſt, der nur dem Augenblicke lebt, jenes Philiſterthum, das ſich nur im beſchränkteſten Kreiſe ſeines eigenen Selbſt oder des um Weniges erweiterten Ich der lieben Seinigen begnügt und vergnügt, jene Utilitätsgeſinnung, der geiſtige Mehlthau unſerer Zeit, welche die Fortſchritte der Welt nur nach Spinn- und Säemaſchinen, nach Dampfſchiffen und Eiſenbahnen mißt, ja ſelbſt jene feinere Genußſucht, welche das zur Virtuoſität ausgebildete Talent mit Gold und Ehren überhäuft, weil es den Sinnen ſchmeichelt und die ſonſt ſo leere, ſtockende Zeit verkürzt, dieſe alle würden ſchon zu einer Art Religion, zu einer Erhebung über ſich

ſelbſt gelangen, wenn ihnen der Cultus des Genius aufginge; ſie würden ahnen, daß etwas Höheres in der Welt iſt, als was ſich eſſen und meſſen, zählen und rechnen, durch Auge und Ohr ohne tieferes Denken und Empfinden genießen läßt, das räthſelhafte Etwas, das aus unbekannten Tiefen hervorbricht und ſich kund gibt, wo es will, der Geiſt; ſie würden, wären ſie nur erſt zum lebendigeren Bewußtſeyn und zur Verwunderung gekommen über die geheimnißvollen Anfänge und Wirkungen des Menſchengeiſtes, eher auch dahin gebracht werden können, eine höchſte Schöpferkraft zu ahnen, von der die menſchlichen Denker und Erfinder nur ein ſchwaches Nachbild darſtellen und ſich zu der Geiſterſonne zu erheben, von der die Genien nur einzelne, vielfach getrübte Strahlen ſind. Im Angeſichte dieſes, wenn auch noch ſo verfeinerten Materialismus hat es etwas wahrhaft Erquickendes und Erhebendes, wie es denn auch für ſich betrachtet eine großartige Erſcheinung iſt, wenn man vernimmt, wie in einer ſtammverwandten Hauptſtadt des Nordens der größte Bildner unſerer Zeit von der begeiſterten Liebe eines ganzen Volkes ſo herrlich empfangen ward, wie der geliebteſte Fürſt. Da ſieht man, daß auch die gottgeadelten Könige des Geiſterreiches noch ihre Geltung haben, und ſolcher Huldigung des Genius als eines ſchönen Zeugniſſes der höheren geiſtigen Erregungsfähigkeit der Zeitgenoſſen können wir uns nur freuen.

Auch der liebloſen Undankbarkeit gegenüber iſt der Cultus des Genius etwas Schönes und Wünſchenswerthes. Denn freilich gibt es auch Viele, die den Genius zwar in ihrem Geiſte zu erkennen fähig ſind, in ihrem Herzen aber ihm nicht huldigen. Sie betrachten die ganze Thätigkeit der Geiſter, die für das Wahre und Schöne wirken, wie ein genußreiches Spiel, wie ein glänzendes Feuerwerk, das vor ihnen und für ſie aufgeführt wird, ohne ſich zu den dabei handelnden Perſonen in irgend eine innere Bezie-

hung zu ſetzen. Die geiſtigen Productionen ſind ihnen wie Blumen, an deren Duft ſie ſich eine Zeitlang erquikken, ohne daran zu denken, daß ſie ihnen von einer lebendigen Hand dargereicht werden. Sie erfreuen ſich des Werkes und es kommt ihnen nicht in den Sinn, dem Urheber innerlich zu danken, ihn zu ehren und zu lieben. Und das kann man nicht nur, ſondern man ſoll es auch. Der Genius, nicht bloß in den Schöpfungen, die er aus ſich hervorarbeitet, ſondern auch in ſeiner geiſtigen Perſönlichkeit, in dem Mittelpunkte ſeines eigenſten Weſens, verdient eine aufrichtige und innige Huldigung; eine Huldigung, freilich nicht in dem Sinne, daß wir das Genie, gleichſam unbeſehen, mit allen ſittlichen Schwächen und Fehlern zum Gegenſtande einer unbedingten Verehrung machten und ſo einen Götzendienſt großer Männer einführten, der etwas Beſſeres beeinträchtigt, wohl aber in dem Sinne, daß wir das Höchſte des Menſchengeiſtes, in deſſen Erſcheinung und Thätigkeit ſich zugleich eine göttliche Ordnung kund gibt und die belebenden Kräfte zu den edelſten Entwickelungen der Menſchheit liegen, hier zugleich als ein perſönlich Gewordenes näher an unſer Gemüth ziehen und als ein uns gleichartiges, ſtrebendes, kämpfendes, ſiegreich ſich verherrlichendes Einzelweſen mit theilnehmender menſchlicher Liebe umfaſſen. Iſt doch auch das, was wir Genie nennen, meiſt eine ſo bedenkliche Gabe für ihren Beſitzer; wohl ſieht ſich das Genie leicht und heiter an, aber — die innere und äußere Geſchichte der genialen Menſchen bezeugt es und der Dichter ſelbſt, dem Ihr ein Denkmal geſetzt, iſt davon der ſprechendſte Beweis — es entfaltet ſich innerlich und nach außen faſt nie ohne tiefe Kämpfe und Leiden; diejenigen, die „in den heißen Regionen des Ruhmes wandeln,“ müſſen manchen ſauren Schweißtropfen vergießen, und faſt Jeder, der auf irgend einem Gebiete an der Spitze menſchlicher Entwickelung ſtand, hat den Ueberſchuß geiſtiger Kräfte auf andere Weiſe

gebüßt und ſeine Schuld an die menſchliche Beſchränktheit mit ſchweren Zinſen abgetragen. Dafür nun, für dieſe Geiſtesarbeit, für dieſe Kämpfe und Leiden, ohne welche die Entwickelung des Eminenteſten in der Menſchheit nicht abgeht, gebührt den Genien, die es wahrhaft ſind, die das höhere Leben unſeres Geſchlechtes wirklich fördern, unſer Dank und zwar unſer ganz perſönlich gemeinter Dank, gleich dem, welchen wir einem Wohlthäter darbringen. Dieſe liebende Huldigung iſt gewiß etwas viel Sittlicheres, ja, wenn man will, Frömmeres, als die ſtolze und kalte Objectivität, die den Werkmeiſter über dem Werke vergißt und einer Unperſönlichkeit ſich befleißigt, die nur ein anderer Name für Liebloſigkeit oder Selbſtüberhebung iſt. Anders als diejenigen, die den Genius nicht ehren, weil ſie der eigenen Ehre etwas zu vergeben meinen, die ihn nicht lieben, weil ſie ſich ſelbſt zu ſehr lieben, haben von jeher die trefflichſten Menſchen gedacht und empfunden, welche den Hervorragenden unſeres Geſchlechtes eine perſönliche Verehrung und Liebe widmeten und die Stätten ihres Lebens oder ihrer Thaten als geweiht betrachteten; anders auch Ihr, indem Ihr die Statue des großen Dichters, dem dadurch auch perſönlich gehuldigt werden ſollte, „als ein Wallfahrtsbild für die Liebe und Verehrung der Nationen" aufgeſtellt habt. In dieſem Sinne biſt auch Du, mein Freund, gewiß mit dem Cultus des Genius einverſtanden und wirſt ihn immer mehr ausgebreitet wünſchen unter der theilnahmloſen Menge und den ſtolzen ſelbſtgenugſamen Geiſtern.

Endlich, mein Freund, wirſt Du nicht auch mit mir übereinſtimmen, wenn ich ſage, der Cultus des Genius habe ein Recht einer gewiſſen frommen Aengſtlichkeit und dogmatiſchen Beſchränktheit gegenüber? Ich weiß, es iſt dieß ein bedenklicher Punkt und eine Stelle, wo ſich ſogleich die Geiſter ſcheiden. Aber wir dürfen deßhalb nicht darüber hinweggehen. Es hat ſich hier beſonders in neue-

rer Zeit ein ſcharfer, durchgreifender Gegenſatz gebildet. Die Einen ſagen: das Genie, einzig in ſeiner Art und ſchon durch ſein ſeltenes Auftreten als ein Außerordentliches bezeichnet, iſt nicht nach dem gemeinen ſittlichen Maßſtabe zu meſſen; es hat, wie in den Productionen, ſo auch im Leben, auf deſſen Grunde ſeine Productionen ruhen, ſeine eigenen Geſetze und Freiheiten; an ſeine Schöpfungen ſind überall nur die Forderungen des Schönen, in ſich Lebendigen und Harmoniſchen zu ſtellen, nicht aber die Forderungen des Glaubens und der Moral, welche die Sache auf ein ganz anderes Gebiet verpflanzen und das Urtheil verwirren; das Schöne braucht nur ſchön zu ſeyn und als ſolches iſt es auch gut. Die Andern entgegnen: in dem Höchſten und Allgemeinen der Menſchheit gibt es keine Ausnahmsgeſetze; die ewigen Wahrheiten des Glaubens und die unverbrüchlichen Ordnungen der Sittlichkeit ſind, wie die Geſetze des natürlichen Lebens, für Alle vorhanden und haben ihre Geltung ebenſo unbedingt für den Genius, wie für den Geringſten, der ein Bild ſeines Schöpfers an ſich trägt; ja die geniale Begabung rechtfertigt ſo wenig eine Uebertretung jener ewigen Lebensordnungen, daß ſie vielmehr eine verſtärkte Verpflichtung auferlegt, mit der höheren Kraft auch um ſo freudiger und erfolgreicher dem Höchſten zu dienen und überall dem Namen die Ehre zu geben, der über alle Namen iſt; auch die Werke des Genius können ſich dieſen Geſetzen nicht entziehen; ſie ſind ſeiner wahrhaft würdig nur, wenn ſie uns das Göttliche abſpiegeln, wenn ſie vom Geiſte der Frömmigkeit und Sitte, und, inſofern das Chriſtenthum die Vollendung der Frömmigkeit und des ſittlichen Lebens in ſich ſchließt, wenn ſie vom Geiſte des Chriſtenthums durchdrungen ſind; ſchön iſt nur das, was auch gut und, innerhalb der chriſtlichen Welt, was chriſtlich iſt. Dieſe beiden entgegengeſetzten Standpunkte ſind nun auch weiter ſo ausgebildet und in ihrer Beziehung auf das wirkliche

Digitized by Google

Leben und ſeine Erſcheinungen ſo angewendet worden, daß ſich von dem erſteren aus vielfach eine unſittliche Weichlichkeit genialer oder genial ſich dünkender Männer gegen ihr theures Ich, ein frivoler Götzendienſt des Genies und ein ſchöngeiſternder Libertinismus erzeugt hat; von dem letzteren aus ein beſchränkter moraliſirender Rigorismus in Sachen der Kunſt und eine, vielleicht oft wohlgemeinte, aber engherzige Verdammungsſucht, die ſich gegen alle geiſtige Erſcheinungen richtete, welche beſtimmter Zeichen und Farben ermangelten. So wenig nun unſere Nation vermöge ihres Ernſtes und ihrer ſittlichen Ehrenhaftigkeit je im Ganzen und Großen in jene erſtere Richtung, und vermöge ihrer geiſtigen Friſche und Regſamkeit, vermöge des, wenn auch innerlichen und tiefen, doch zugleich freien Charakters ihrer Frömmigkeit in die zweite eingehen wird, ebenſo wenig werden auch wir, mein theurer Freund, uns je von den Ueberſpannungen und Ausartungen beider Richtungen, mögen dieſelben in glänzender oder drohender Geſtalt ſich zeigen, imponiren laſſen; aber es wird uns auch nichts hindern, der erkannten Wahrheit unumwunden die Ehre zu geben. Wenn es ſich nämlich ganz einfach um die Frage handelt: iſt das Genie als ſolches von den Ordnungen des Glaubens und der Sitte entbunden oder nicht? ſo wirſt auch Du, wie ich überzeugt bin, mit mir dieſe Frage aufs beſtimmteſte verneinen. Der Genius in ſeinem ganzen Thun und Wirken ſteht ebenſo unter den ewigen Geſetzen der Menſchheit, wie jeder andere; ſeine Ehre und ſein Beruf beſteht nicht darin, dieſe Geſetze zu übertreten, ſondern ſie zu manifeſtiren, ſie heller ins Bewußtſeyn zu rufen und ihre Wirkung auf Mit- und Nachwelt zu verſtärken, „den Sieg der weſentlichen Schönheit im Weltall," derjenigen Schönheit, die, von Gott gewollt, dem Wahren und Guten untrennbar verbunden iſt, den Sieg des Unvergänglichen, Heiligen herbeiführen zu helfen. Aber dieſer an ſich wahre, über jeden Zweifel erhabene

Digitized by Google

Grundſatz iſt nicht auf eine zu abſtracte, enge und kleinliche Weiſe anzuwenden, und es iſt dabei immer das Zwiefache nicht zu vergeſſen, einmal, daß wir das, was der unmittelbare Beruf des Genius, beſonders des künſtleriſchen, iſt, nicht verwechſeln dürfen mit dem, was mittelbar durch ſeine Leiſtungen gewirkt wird, ſodann, daß wir einen Unterſchied anzuerkennen haben zwiſchen dem, was wir den Geiſt einer lebendigen und näher chriſtlichen Frömmigkeit nennen können, und einem beſtimmten, zeitlich geltenden Syſteme der Glaubens- und Sittenlehre. Gewiß bildet ja an und für ſich das Schöne zu dem Guten auch nicht im entfernteſten einen Gegenſatz; es iſt immer nur entweder die Unvollkommenheit des endlichen Seyns oder die Schuld der Sünde, überhaupt irgend einer Verkehrtheit, wenn ſie geſchieden ſind, aber in ihrer Wurzel, in dem Göttlichen, ſind ſie vollkommen eins; Gott kann mit demſelben Rechte als die Urſchönheit, wie als das Urgute bezeichnet werden; das Heilige iſt der Inbegriff des Wahren, Guten und Schönen. Gilt dieß von Gott, dem Urbildlichen, ſo gilt es auch von der Schöpfung, dem Abbildlichen. Das Vollendet-Sittliche macht immer auch durch ſeine in reinem Ebenmaße hervortretende Lebenskräftigkeit den Eindruck des Schönen, und die höchſte Schönheit wird immer auch das Gepräge des Sittlichen an ſich tragen und auf den, der ſie im rechten Sinne ſich anzueignen weiß, eine ſittliche, das heißt eine erhebende, befreiende, reinigende Wirkung hervorbringen. In dieſem Sinne iſt der Dichter und Künſtler, wenn er ſeiner Idee entſpricht, immer zugleich ein Weiſer, ein Bildner des höheren, dem Göttlichen zugewendeten Sinnes, ein Erzieher ſeines Volkes und der Menſchheit, aber er iſt dieß nicht als unmittelbarer religiöſer oder ſittlicher Pädagog, in direct beabſichtigender didaktiſcher Weiſe, ſondern er iſt es gleichſam abſichtlos durch den reinen Dienſt des Schönen und durch die, wenn er dieſen Dienſt mit hinge-

Digitized by Google

bendem Geiſte übt, ganz von ſelbſt eintretende belebende und begeiſtigende Wirkung ſeiner Productionen. Denn indem er in ſeinen Schöpfungen die Welt des Schönen und Erhabenen abſpiegelt, von welchem in ſeiner Wurzel das Wahre und Gute nicht zu trennen iſt, kann es nicht fehlen, daß er auch eine Nachwirkung auf die Frömmigkeit und Sittlichkeit zurückläßt. Er macht die Geiſter empfänglicher für das Ideale und dadurch auch für das Göttliche und Gute. Hierbei kommt freilich viel darauf an, daß wir jedes Kunſtwerk als ein Ganzes und den genialen Geiſt in ſeiner Totalität auf uns wirken laſſen. Nur aus dieſer Ganzheit kann das, was von ihm angeſtrebt wird, wahrhaft erkannt werden, und Einzelnheiten, die für ſich betrachtet vielleicht den Schein der Unſittlichkeit haben, können als dienende Glieder eines höheren Organismus einen durchaus ſittlichen Charakter erhalten. Soll das Kunſtwerk, z. B. die Tragödie, ein Spiegel und Abbild der Welt, ein zwar verklärendes Abbild, aber doch auch ein Abbild der wirklichen Welt ſeyn, ſo muß das Böſe, weil es in der Wirklichkeit iſt, auch im Kunſtwerke vorkommen, aber ſo wenig das wirkliche Böſe das erhabene Kunſtwerk der göttlichen Weltordnung verdirbt oder verunreinigt, ebenſo wenig kann die in den Gränzen des Schönen gehaltene Abſpiegelung desſelben ein menſchliches Kunſtwerk verderben oder verunreinigen, ſobald in dem Künſtler und in der Geſammtheit ſeiner Schöpfung jener Geiſt waltet, der dem Böſen oder Unſittlichen ſeine rechte Stelle anweiſt und über daſſelbe, nicht in Reflexionen oder erbaulichen Reden, wohl aber in der Entwickelung der Sache ſelbſt das Gericht der ewigen Nemeſis ergehen läßt. Dieß freilich werden wir auch von dem künſtleriſchen Genius fordern müſſen: ſtellt er die Welt dar, ſo muß er auch ihre höhere Ordnung und ihre unverletzbaren Geſetze darſtellen; führt er uns, wie Dante, in die Schluchten der Hölle, ſo muß er uns auch wieder zur Höhe des Paradie-

Digitized by Google

ſes erheben; ſchildert er uns die reizende Oberfläche oder den dunklen Abgrund des Böſen, ſo müſſen wir doch auch zugleich durch ihn erkennen oder ahnen lernen, daß das Göttliche und Gute das wahrhaft Seyende, das abſolut Geltende iſt. Faſſen wir nun in dieſem Sinne das Ganze einer geiſtigen Schöpfung, eines Dichter- oder Künſtlerwirkens auf, ſo iſt allerdings wieder das Doppelte möglich: entweder es tritt uns darin ein dem Ewigen und Göttlichen, der Welt des Geiſtes und der Ideen, den ewigen Ordnungen des Rechtes und der Sitte entſchieden und freudig zugewendeter Geiſt, oder ein dieſem Allem entfremdeter, vielleicht bewußtvoll widerſtrebender entgegen. Im erſten Falle iſt uns die Sache leicht gemacht; da können wir unbedenklich dem Genius die innigſte Verehrung zollen, wie wir es thun, wenn uns auch ſonſt ein Strahl des Guten oder Heiligen in der Menſchenwelt erquickend in die Seele leuchtet, und da brauchen wir auch nicht erſt zu fragen, ob der Dichter und ſein Werk ganz zu unſerer Dogmatik paßt, ja wir brauchen nicht einmal auf ſeinen chriſtlichen Glauben ängſtlich zu inquiriren; denn, geſetzt er gehörte der vorchriſtlichen Zeit an, oder er wäre auch, obwohl im Bereiche des Chriſtenthums lebend, doch in das Heiligthum einer lebendigen Erkenntniß des Erlöſers, ſey es mehr durch ſeine eigene Schuld oder, wie es meiſt der Fall iſt, mehr durch die Schuld des Zeitalters, nicht eingedrungen, ſo bildet er doch eine Vorſtufe zu dieſer Erkenntniß, inſofern Alles, was wahrhaft ſchön iſt und wohllautet, Alles, was ein, wenn auch allgemeineres, Zeugniß ablegt, daß der Menſch göttlichen Geſchlechtes und in ſeinem Innerſten für das Ewige beſtimmt iſt, irgendwie auch mit dem Höchſten zuſammenhängt und ein Strahl des Lichtes iſt, welches der ganzen Menſchheit beſeligend in Chriſto aufgegangen. Kein Verſtändiger wird ja wohl beſtreiten, daß wir uns den Sinn offen erhalten müſſen auch für dasjenige wahrhaft Schöne und Hohe, was

Digitized by Google

von dem Standpunkt einer andern Religion aus producirt iſt: nicht nur die Pſalmen und Hiob dürfen uns nicht fremd werden, auch für Homer und Sophokles müſſen wir die volle Empfänglichkeit behalten, denn ungeachtet der Verſchiedenheit des Denkens über religiöſe und ſittliche Dinge müſſen wir gewiß auch bei ihnen den ernſten, tiefen, oft in den ahnungsvollſten Worten ſich kundgebenden Sinn für das Göttliche anerkennen; und wiewohl die ganze Herrlichkeit der Antike auf einer Anſchauung des Göttlichen beruht, die wir glaubend und denkend nicht mehr theilen können, ſo wäre es doch ſchlimm, wenn wir das, was hier unmittelbar erſcheint, nicht unterſcheiden könnten von dem, was eigentlich gemeint und in jenen unvergänglichen Geſtalten ſo unübertrefflich verkörpert iſt; es wäre ſchlimm, wenn wir bei der Schönheit eines Apoll und bei der Erhabenheit eines Jupiter nichts Anderes zu empfinden und zu ſagen hätten, als was Papſt Hadrian VI. geſagt haben ſoll, da ihm das vatikaniſche Muſeum zum erſten Male gezeigt wurde: „es ſind Götzenbilder der Heiden." Aber auch innerhalb der chriſtlichen Welt werden uns Darſtellungen des Schönen vorkommen, die nicht gerade unmittelbar, wie die Dichtungen Dante's oder Klopſtock's, auf das höchſte Chriſtliche gerichtet ſind und doch als reine Aeußerungen des Menſchlichen ihren Werth und ihre Geltung haben. Denn ſo wenig die Frömmigkeit dem Menſchen überhaupt den Blick verſchließen darf für die große, freie Gotteswelt, ebenſo wenig darf ſie ihn dem Künſtler, dem Dichter verſchließen, der gewiſſermaßen der geſteigerte, bewußtvollſte Menſch iſt. Gibt es doch auch eine weltliche Kunſt, die an ſich ſo wenig unrein oder unfromm iſt, als die unverdorbene Natur, von der ſie ein geiſtiges Bild iſt. In der Welt kommt ja auch, abgeſehen von dem Böſen, Manches vor, was nicht unmittelbar die Farbe des Glaubens und das Zeichen des Chriſtenthums trägt; nicht Al-

Digitized by Google

les lehrt, predigt und erzieht; nicht einmal nützlich und brauchbar iſt Alles, ſondern da gibt es auch bunte Blumen und Schmetterlinge und vieles Andere, was uns nur wie ein heiteres Spiel der Phantaſie entgegentritt, was aber doch nicht fehlen durfte, wenn die Welt eine ſo reiche und vielgegliederte ſeyn, wenn auch jenes ſo geſetzlos ſcheinende, aber doch auch wieder ſo großartig und geſetzlich wirkende Etwas im Geiſte, was wir Phantaſie nennen, ſeine Stelle haben ſollte. Hat es Gott nicht verſchmäht, dieſem Weſen einen Raum zu gönnen in ſeiner Schöpfung, ſo laſſe man auch dem Genius ſeine freien Phantaſieſpiele, die dem oft ſo farbloſen Leben Heiterkeit und Friſche geben, die manches Enge erweitern und manches Gedrückte aufrichten; man laſſe den Poeten, wenn es ſeine Eigenthümlichkeit mit ſich bringt, auch einmal unbefangen ſchwärmen und träumen; denn gerade, weil das Leben ſo ernſt iſt, bedarf es, um im rechten Rhythmus zu bleiben, auch der leichten Erregungen der phantaſtiſchen Launen des Scherzes, des Witzes, des Humors, die, wie Blitze einſchlagend, eine magiſch-befreiende Kraft ausüben. Alles dieß ſchließt ja — ich will nur an Hippel, Claudius und Hebel erinnern — das Höchſte nicht aus, und die abſichtloſeſte, nach ganz anderer Seite gerichtete Ausſtrömung des Genius kann dazu dienen, in dem ſinnigen Menſchen die Ideen und Empfindungen des Göttlichen zu erregen und zu beleben; Alles kann für den, der einmal ſeine Richtung nach oben genommen, eine Sproſſe auf der Leiter zum Höchſten werden; Alles iſt gut, was im reineren Sinne ſchön und lieblich iſt. Indeß bei allem dieſem wird vorausgeſetzt, daß der geniale Geiſt im Ganzen und Großen den Zug nach dem Ewigen, Wahren und Guten in ſich und in der Geſammtheit ſeines Thuns walten laſſe, daß er, wie die Alten es ſo treffend bezeichneten, ein ſchönguter ſey. Wie aber, wenn der entgegengeſetzte Fall eintritt? Wenn er in prometheiſchem Trotze ſich dem

Göttlichen und ſeiner Herrſchaft entgegenſtellt, wenn die Centripetalkraft, die alle geſchaffenen Geiſter mit geheimnißvollem Zuge über ſich ſelbſt hinaus zur ewigen Geiſterſonne hinzieht, von der Centrifugalkraft der Selbſtſucht, der Weltliebe, des Böſen in ihm überwogen wird, wenn der Genius, wie ein gefallenes Kind von höherem Stamme, um ſo weiter von der Bahn des Lichtes abirret, eine je reichere Kraft und erhabenere Beſtimmung ihm urſprünglich geworden iſt? Sollen wir ihn auch dann verehren, und ſchließt etwa der Cultus des Genius das Gute und Böſe, wenn es nur ein recht Kräftiges und Herrſchendes iſt, in bunteſter Miſchung in ſich? Iſt dieſer Cultus, wie er ein geiſtiger Heroendienſt iſt, ſo nach Umſtänden auch ein Dämonendienſt? Nein, verehren können wir gewiß, mein Freund, unter ſolcher Vorausſetzung den Genius nicht, denn wahre Verehrung gebührt nur dem, was im volleren, auch im ethiſchen Sinne ein Abbild des Göttlichen iſt. Aber ſollen wir darum ſofort ein völlig abſchließendes Urtheil über ihn fällen und ihn verdammen? Da wirſt auch Du, mein Lieber, mit mir vor gewaltſamen Zufahren warnen und Beſcheidenheit empfehlen. Zuerſt iſt es ja ſchon ſchwer zu entſcheiden, ob ein Geiſt wirklich jene Irrbahn eingeſchlagen habe. Das Innerſte des individuellen Geiſteslebens hat immer etwas undurchdringlich Geheimnißvolles und dieß um ſo mehr, je höher der Geiſt ſteht, den wir meſſen wollen. Je mächtiger aber und urkräftiger ein Geiſt iſt, deſto ſtärker wird auch in der Regel in ihm der unmittelbare Zug zu der höchſten ſchöpferiſchen Urkraft ſeyn. Einmal erwacht, wird gerade in ihm am wenigſten das Bewußtſeyn des Ewigen wieder erlöſchen. Sucht er ſich demſelben zu entwinden, klammert er ſich mit allen Organen an die Welt, an das Zeitliche feſt, concentrirt er ſich mit aller Macht in ſein eigenes Selbſt, dennoch wird es ihn zugleich mit unwiderſtehlicher Gewalt zu ſeinem Urquell hinziehen, und ſo wird er in ſich ſelbſt

geſpalten oder, wie man es zu nennen pflegt, ein zerriſſener Geiſt werden. Unſere Zeit iſt vorzugsweiſe eine Periode zerriſſener Geiſter. Vergegenwärtigen wir uns nur hier einmal ſogleich den Größeſten unter ihnen, das Vorbild aller derer, die wirklich mit Gott und ſich ſelbſt zerfallen ſind oder ſolche Zerfallenheit nur affectiren, den weltberühmten Dichter-Lord. Wohl iſt es unleugbar: ein Geiſt des Trotzes, der Menſchenverachtung und des Zweifels, ein kalter Hauch der Hoffnungsloſigkeit und der Vernichtung geht durch ſeine Schriften hindurch, der Schrecken iſt ſein Gebiet und die Zerſtörung, das Elend der Menſchheit ſeine Weide; von der Hoffnung, Demuth, Hingebung, den Grundelementen der Frömmigkeit, weiß er nicht viel. Aber dennoch dürfen wir auch nicht leugnen, daß er ein Geiſt iſt, im Ringen, wenn auch oft ſchmerzlichen und ſelbſt krampfhaften Ringen nach dem Höchſten begriffen und von einer nie ganz beſchwichtigten Sehnſucht nach demſelben durchdrungen; gerade weil es das Ewige nicht zu enthalten ſcheint, weil es ihm ſo nichtig und verſtoßen vorkommt, genügt ihm das Menſchenleben ſo wenig; gerade weil er die Menſchen ganz anders lieben möchte, fühlt er ſich zum Haß getrieben; aber wenn dann doch in gewiſſen Momenten das Urbewußtſeyn des Göttlichen und Himmliſchen in ſeiner Seele hindurchbricht, mit welcher Energie und Friſche geſchieht es nicht und welche Macht übt es nicht über uns aus! Und ſelbſt ſein Ankämpfen gegen die höheren erhaltenden Mächte legt ein Zeugniß für deren Wahrheit und Geltung ab, denn es veranſchaulicht uns, wie auch ein Genius von dieſer Kraft, wiewohl er möchte, ſich ihnen doch nicht entziehen kann. Wer wollte nun über einen ſolchen Geiſt den Stab brechen und dem Gerichte vorgreifen, das ſich der Allwiſſende vorbehalten hat? Weiß doch auch Lamartine in der Ode an Byron, die Du ſo vortrefflich überſetzt haſt, nicht, ob er ihn als Menſch, als Engel oder Dämon anreden ſoll; ſchaut doch

auch der frömmere franzöſiſche Dichter in den Augen Byron's einen nur abgeirrten und überſchatteten Himmelsſtrahl, und hofft doch auch er, daß dieſe hohe Seele einſt, ſich ſelbſt erkennend und ihres Urſprungs eingedenk, zum Frieden, zum Glauben und zur Liebe zurückkehren werde! Wie dem aber auch ſey, mir ſcheint es immer einen freieren, edleren und frömmeren Sinn zu beurkunden, wenn man das Große und Herrliche, was auch ſolche Geiſter uns darbieten, dankbar ſich aneignet, das Trübe und Ungöttliche, was jenem beigemiſcht iſt, ausſcheidet und die Perſon ſelbſt dem anheimſtellt, der die Bahnen der Geiſter vollſtändig überſchaut, dem Jeder, auch der Höchſte, ſteht und fällt. Die reine perſönliche Verehrung des Genius findet nun freilich hier ihre Gränze; denn wo wir mit Grund zweifeln müſſen, ob wir Himmliſches oder Dämoniſches vor uns haben, wo der höhere Ton, der hindurchklingt, von ſo ſchneidenden Mißtönen unterbrochen wird, da wird man uns einen Cultus, der auch perſönliche Hingebung verlangt, nicht zumuthen wollen. Aber es iſt allerdings in den genialen Geiſtern noch etwas, das wir, bis zu einem gewiſſen Grade wenigſtens, von ihrer Perſönlichkeit unterſcheiden können: ſie repräſentiren uns auch göttlich geordnete Weltkräfte, welche die Beſtimmung haben, in das große Triebwerk der Dinge mächtiger einzugreifen und dem Leben neue Impulſe zu geben; ſie ſind „Arbeiter am Baue der Ewigkeiten,” von denen zwar keiner ermangelt, Heu und Stoppeln hinzuzubringen, jeder aber auch einen Stein einfügt, der in dem unermeßlichen Tempel ſeine Stelle behält; ſie gehören zu den Potenzen, von denen vorzugsweiſe gilt, was der Dichter mit den Worten ausdrückt:

Sie ſitzen am ſauſenden Webſtuhl der Zeit
Und wirken der Gottheit lebendiges Kleid.

Der Anſtoß, der von dem Genius ausgeht, kann vielleicht zunächſt nichts weniger als göttlich gemeint ſeyn;

aber ebenſo, wie viele Erfindungen, welche urſprünglich nur dem äußerlichen Leben und ſeiner Wohlfahrt dienen, doch zuletzt auch irgendwie in den Dienſt des Geiſtes gebracht werden und ihre Stelle finden in der Entwickelung des Reiches Gottes auf Erden, ſo müſſen auch, wenn ein Gott die Geſchichte lenkt — und es iſt weder denkbar, daß ſie gar nicht, noch, wie man neulich, wohl nur ſcherzweiſe, geſagt hat, daß ſie vom Teufel gelenkt werde — ſo müſſen auch die Impulſe, die vom Genius ausgehen, den Verlauf nehmen, daß zuletzt das Gute dadurch gefördert und das Göttliche verherrlicht werde. In dieſem Sinne wird es z. B. auch gut ſeyn, daß die geiſtige Zerriſſenheit der Zeit ihren poetiſchen Vertreter, daß der umherſchleichende Zweifel ſeinen offenen wiſſenſchaftlichen Sprecher finde; denn nur dadurch wird beides zum vollen Bewußtſeyn gebracht, und, wenn auch Einzelne dadurch zu Schaden kommen, der Grund zu einer tüchtigen und erfolgreichen Ueberwindung im Großen gelegt werden. Sofern nun ſolche Zwecke erreicht werden, können wir jene großen Kräfte, ſelbſt wenn wir ihre nächſte Wirkung nicht zu billigen vermögen, mit der theilnehmenden, ja ſtaunenden Bewunderung, die uns z. B. auch ein Sturm oder ein Gewitter einflößt, betrachten, weil ſie doch zuletzt aus göttlicher Quelle ſtammen und in höchſter Inſtanz zu gottgeordneten Reſultaten führen, alſo richtig verſtanden, ſelbſt unbewußt oder widerſtrebend, eine göttliche Sendung erfüllen und einem göttlichen Geſetze dienen.

Aber hier iſt es denn freilich auch, wo der Cultus des Genius, wenn er ſich ſelbſt verſteht und ſittlicher Art iſt, als etwas für ſich Unzureichendes nothwendig in ein Höheres übergeht und ſich als einen ächten dadurch bewährt, daß er ſich in dieſes Beſſere, unbedingt Gültige auflößt. Will er ſich als höchſter, allgemein gültiger Standpunkt fixiren, ſo hat er etwas Unzulängliches, theils wegen der Unbeſtimmtheit ſeines Objectes, weil es immer zweifelhaft

bleiben wird, welche Genien Gegenſtand der Verehrung und was an ihnen das wahrhaft zu Verehrende ſey, theils wegen der Unmöglichkeit, dieſen Standpunkt vollſtändig durchzuführen; denn ſobald wir den Genius in tieferem Sinne als eine Manifeſtation Gottes, als ein göttlich Begründetes und Geordnetes faſſen, was eben allein das allgemein Gültige und Verehrungswürdige in allen genialen Erſcheinungen wäre, ſo führt der Cultus des Genius unausbleiblich über ſich ſelbſt hinaus zur Anbetung Gottes. Erkennt er ſich dagegen ſelbſt als untergeordneten Standpunkt, als Durchgangspunkt zum Beſſeren an, ſo hat er gewiß ſeine Geltung, inſofern er etwas unendlich Höheres iſt, als die ſtumpfſinnige Unempfänglichkeit, etwas Edleres, als die herzloſe Undankbarkeit, und etwas Freieres, als die nach engem Maßſtabe aburtheilende religiöſe und dogmatiſche Beſchränktheit, die in der Welt alles einförmig, in der Kunſt alles unmittelbar moraliſch und erbaulich haben möchte; inſofern er endlich, weil er erhebend und befreiend wirkt, das Gemüth auch für die höchſten und vollkommen freimachenden Einwirkungen des Göttlichen vorbereiten kann und wird.

Dieß iſt es, mein Theurer, was ich nach der einen Seite hin zu bemerken hätte, und es ſollte mich freuen, wenn das Geſagte einigermaßen Deinem Sinn entſpräche. Aber es iſt nun wohl Zeit, den Blick nach der andern Seite hinzuwenden und die Unwahrheit des neuen Cultus ins Auge zu faſſen. Dieſe Unwahrheit gibt ſich kund, ſobald ſich derſelbe an die Stelle der Religion überhaupt und der chriſtlichen insbeſondere ſetzen will, und zwar aus dem dreifachen Grunde: weil der Cultus nicht Religion, weil der Genius nicht Gott und weil Chriſtus nicht bloß höchſter Genius iſt. Hier erſcheint der Cultus des Genius als das Niedrigere und Unzureichende; denn höher allerdings, als was hier Cultus genannt wird, ſteht die lebendige Frömmigkeit, friedebringender und ſittlich mächtiger

als der Cultus des Genins wirkt die Anbetung Gottes, vollſtändiger, tiefer und heilſamer eignet ſich der chriſtliche Glaube Jeſum als welterlöſenden Gottesſohn an, denn jener Cultus, der ihn weſentlich nur an die Spitze der Genien ſtellt.

Was hier Cultus genannt wird, ſage ich, iſt noch nicht Frömmigkeit und könnte dieſe, wenn ſie wirklich ſo ganz zerfallen wäre, nicht erſetzen. Iſt es wohl ohne Grund, daß der ſcharfſinnige Mann, der dem Cultus des Genius zuerſt das Wort geredet hat, die Sache nicht Religion, ſondern Cultus nennt? Gewiß iſt es nicht ohne Urſache geſchehen, und wenn ich nicht ganz irre, liegt dieſelbe darin, daß die Formel „Religion oder Anbetung des Genius" das in ſich Widerſprechende und Unangemeſſene der Sache ſogleich zu Tage gebracht haben würde. Der Ausdruck Cultus hat etwas Zweideutiges und Schwankendes. In ſeinem Urſprunge: Pflege, Wartung, ſorgfältige und ehrerbietige Aufmerkſamkeit bedeutend, wird er ſowohl auf das Menſchliche oder Creatürliche angewendet, welches Gegenſtand theilnehmender Hochſchätzung und Ehrerbietung iſt, als auf das Göttliche, welches zum Objecte eigentlicher Anbetung wird. Auf das Letztere bezogen, bezeichnet er zunächſt die äußerliche Bethätigung der Ehrfurcht, der Liebe, des Abhängigkeitsgefühls durch gewiſſe Handlungen oder durch das ganze Leben, dann aber umfaßt er wohl auch in allgemeinerem Sinne die ganze Geſtaltung des religiöſen Lebens überhaupt, und ſo geſchieht es denn auch, daß man die Religionen als verſchiedene Arten und Formen der Frömmigkeit Culte nennt. Nehmen wir aber die Sache genauer, ſo iſt doch, obwohl beide ſich gegenſeitig bedingen, ein ſehr beſtimmter Unterſchied zwiſchen Religion und Cultus: ſie verhalten ſich einerſeits wie Urſprüngliches und Abgeleitetes, Hervorbringendes und Hervorgebrachtes, andererſeits wie Inneres und Aeußeres, Seele und Leib. Gleichwie die Idee ſich

eine Geſtalt ſchafft und die Seele ſich einen Leib bildet, dieſe Geſtalt aber und dieſer Leib nur Leben und Bedeutung haben vermöge des inwohnenden höheren Princips, ſo wird und muß ſich jede beſtimmte und lebenskräftige Frömmigkeit eine Form ſchaffen und dieſe Form hat ihr Leben und ihre Bedeutung nur durch den in ſie ausgegoſſenen Geiſt. Wo das Verhältniß ein normales und geſundes iſt, wird der Geiſt der Frömmigkeit einen ſeiner eigenthümlichen Beſtimmtheit völlig entſprechenden Leib des Cultus hervorbringen, der Cultus aber in allen ſeinen Momenten von dieſem Geiſte durchdrungen und beſeelt ſeyn, Inneres und Aeußeres, Seele und Leib werden gleichſam in einander aufgehen. Aber dieſer ideale Zuſtand iſt mehr ein anzuſtrebender, als daß er jederzeit verwirklicht würde; im geſchichtlichen Verlaufe kommt es vielfach vor, theils daß der Geiſt der Frömmigkeit nicht kräftig genug iſt, ſich einen Cultusleib zu bilden, oder, falls er kräftig genug iſt, ſich, wie das Chriſtenthum, längere Zeit mit der Fülle ſeiner Innerlichkeit begnügt und an dergleichen gar nicht denkt, theils aber auch, daß der Leib den Geiſt überwächſt oder als eine leere Form ſtehen bleibt, wenn ihm der Geiſt ſchon entſchwunden iſt. Wo jenes der Fall iſt, herrſcht in der Religion das Princip der Innerlichkeit vor, wo dieſes, das Princip der Aeußerlichkeit; dort liegt das meiſte Gewicht auf der Ueberzeugung, dem Glauben, dem ſittlichen Geiſte, hier auf dem äußerlichen Dienſte und der vollſtändigen Uebung ſeiner Formen. Unterſcheiden wir von dieſem Standpunkte aus die Geſtaltungen des religiöſen Lebens im Großen, ſo iſt es ja wohl keinem Zweifel unterworfen, daß im Heidenthum das Princip der Aeußerlichkeit dominirt, im Chriſtenthum das der Innerlichkeit, innerhalb des Chriſtenthums aber wieder jenes im Katholicismus und dieſes im Proteſtantismus. Deßhalb können wir auch die heidniſchen Religionen vorzugsweiſe als Culte bezeichnen, während die chriſtliche weſentlich Glaube und

Digitized by Google

Leben iſt, und ebenſo ſtellt ſich der Katholicismus überwiegend als reich ausgebildete Cultusform dar, der Proteſtantismus aber als Lehre, Ueberzeugung und Geſinnung. Der Ausdruck Cultus bezeichnet alſo weder das Höchſte, noch das Innerlichſte in der Religion: höher als der Cultus ſteht die eigentliche Anbetung, denn einen Cultus können wir auch dem relativ Vollkommenen und Hohen widmen, Anbetung aber nur dem abſolut Vollkommenen und Höchſten, weßhalb die katholiſche Kirche weislich unterſcheidet zwiſchen der Anbetung, die nur Gott gebührt, und dem Dienſte, der auch den Heiligen gewidmet werden kann, und eigentlich werthvoll, religiös bedeutſam wird auch der Cultus nur, wenn er vom Geiſte der Anbetung durchdrungen, wenn er ſelbſt die äußerlich gewordene Anbetung iſt; innerlicher aber als der Cultus iſt das, was wir Pietät, Frömmigkeit nennen, denn in dieſem liegt zugleich ein Moment der heiligen Scheu, der Gewiſſenhaftigkeit und des Pflichtgefühls, kurz das Ethiſche, was dem Cultus an ſich betrachtet abgeht. Wenden wir dieß auf den Fragepunkt an, ſo liegt offenbar in dem Gebrauche des Ausdrucks Cultus etwas Abſchwächendes, Depotenzirendes, inſofern die Grundelemente der Religion darin nicht beſtimmt hervortreten, ja ſtillſchweigend beſeitigt ſind. Dem Begriffe der Anbetung wird der Begriff der Verehrung untergeſchoben, denn auf den Genius angewendet kann ja unter Cultus nicht Anbetung verſtanden werden, weil dieß in offenbare Menſchenvergötterung übergehen würde; das Moment der Anbetung alſo, welches den Cultus erſt zu dem macht, was er eigentlich iſt, welches ihm erſt religiöſe Bedeutung gibt, fällt weg; gleicherweiſe kommt in dem Ausdrucke Cultus auch das ethiſche Moment nicht beſtimmt zum Vorſchein, welches der Religion eigenthümlich iſt, denn alle die ernſten und ſtrengen Dinge, die man Pflicht, Gewiſſen, Sünde, Schuld, Strafe, Gnade nennt, liegen als ſittliche Anforderungen im Cultus und namentlich im

Digitized by Google

Cultus des Genius keineswegs; er iſt eine Erregung und ein Ausdruck des Gefühls, er bleibt weſentlich in der Sphäre des Genuſſes ſtehen, und obwohl er belebend und erhebend auf den Geiſt zurückwirkt, ſo iſt es doch gar wohl denkbar und wird oft vorkommen, daß dabei das Innerſte der Geſinnung und Gemüthsrichtung im Weſentlichen bleibt, wie es war.

Nun frägt es ſich aber, ob unſer Geiſt ſich mit einer ſolchen ermäßigten, ſchwächeren Potenz der Religion, welcher der Beſtandtheil der Anbetung fehlt, vollkommen und auf die Dauer befriedigen kann? Was iſt es doch, das der Trieb, welcher in dem Menſchen ſich zur Frömmigkeit, zur Religion entwickelt, anſtrebt? Etwa nur dieß, daß wir uns ein Hohes, Achtunggebietendes, geiſtig Imponirendes vergegenwärtigen und an dieſem hinaufſchauend uns ſelbſt erheben? Nur dieß, daß wir, wie es Goethe in einem ſeiner ſpäteren ſchönſten Gedichte ausdrückt, dem Drange folgen, „uns einem Höhern, Reinern, Unbekannten aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben?“ Wohl, auch dieß iſt Religion, aber es iſt nicht die Religion, wie ſie ihrem höchſten Begriffe entſpricht; dieſe begnügt ſich nicht mit dem Comparative des Höheren und Reineren, ja nicht einmal mit dem Superlative des Höchſten und Reinſten, ſondern ſie geht über alles Graduelle hinaus zum Abſoluten. Unſer Weſen, welches ſich ungeachtet, der ihm inwohnenden Selbſtkraft, doch als ein bedingtes erkennt, als ein ſolches, welches weder das Daſeyn noch die Geſetze und Beſtimmungen deſſelben ſich ſelbſt gegeben, ſondern beides empfangen hat, verlangt nicht bloß nach dem Höheren, ſondern nach dem Unbedingten, der Urquelle alles Seyns und Lebens; unſer Geiſt, der trotz der eigenen und der ihn umgebenden Unvollkommenheit doch den Gedanken des Vollkommenen und den unauslöſchlichen Trieb nach demſelben in ſich trägt, fordert nicht bloß Vollkommneres und Reineres, ſondern er findet ſeine ganze Befrie-

digung nur in dem ſchlechthin Vollkommenen und Reinen, dem Heiligen, dem vollen Inbegriffe der Wahrheit, Liebe und Schönheit. Eine Zeitlang kann wohl der menſchliche Geiſt auf den niedrigeren Stufen zurückgehalten werden und ſich in der Verwirklichung ſeines religiöſen Triebes, wie es in den verſchiedenen Formen des Heidenthums geſchah, begnügen mit der Verehrung des bedingt Erhabenen und Mächtigen in der Natur oder des bedingt Vollkommenen in der Menſchenwelt, und auf dieſem Standpunkte wird eben die Religion vorzugsweiſe Cultus, Natur- und Heroendienſt ſeyn; aber wenn ein ſolcher Zuſtand auch Jahrtauſende andauern ſollte, dennoch kommt endlich die Stunde und gewöhnlich ſchon durch prophetiſche Geiſter vorbereitet, wo die Macht des religiöſen Bedürfniſſes hindurchbricht zum Bewußtſeyn des Höchſten und unvergleichbar Vollkommnen, oder, richtiger ausgedrückt, wo das Göttliche ſich dem Menſchen in vollerer Lebensgemeinſchaft als ſolches zu erkennen gibt. Und iſt das Göttliche erſt als dieſes ſchlechthin Vollkommene in das Bewußtſeyn des Menſchen getreten, dann begnügt er ſich nicht mehr mit bloßer Verehrung, ſondern im Gefühle der unendlichen Erhabenheit und ſeligen Majeſtät Gottes beugt er ſich vor ihm in den Staub und betet ihn an. Dieſe Anbetung, ſobald ſie eine gemeinſame wird, gibt ſich zwar auch eine beſtimmte Form und manifeſtirt ſich als Cultus. Aber immer bleibt dabei die Anbetung die Wurzel und das eigentlich Belebende und zeigt ſich als etwas weit Höheres und Intenſiveres, als das, was wir Verehrung nennen. Sobald aber dieſer höchſte, intenſivſte Standpunkt erreicht iſt, wird der Geiſt nicht wieder zurückkehren zu dem niedrigeren, minder intenſiven der Verehrung oder eines der Anbetung entbehrenden Cultus; thäte er es aber dennoch, ſo wäre es nicht ein Fortſchritt, ſondern ein Rückſchritt, es wäre nicht ein Zeichen der Kraft, ſondern der Ermat-

tung. Kann nun aber, wie vor Augen liegt, dem Genius gegenüber nicht Anbetung ſtatt finden, ſondern nur Verehrung, und iſt daher der Ausdruck Cultus in dieſer Verbindung nur im Sinne von anbetungsloſer Verehrung zu verſtehen, ſo wäre offenbar der Cultus des Genius eine niedrigere Stufe des religiöſen Lebens als die bisherige, ja ſie wäre, nachdem die höhere erreicht iſt, nicht einmal mehr im vollen Sinne Religion zu nennen. Er ſtellt ſich vielmehr, wie dieß auch von ſeinem Vertreter offen ausgeſprochen wird und wie es in der Natur der Sache liegt, inſofern er eine Apotheoſe des höchſten Menſchlichen, ein geiſtiger, potenzirter Heroendienſt iſt, als ein erneuerter Paganismus dar; aber wenn das antike Heidenthum, weil es ein natürliches und unbewußtes war, den Charakter einer gewiſſen Unſchuld trägt, ſo kommt dieß dem, wenn auch beziehungsweiſe vergeiſtigten und erhöheten, neuen nicht zu Gute, welches ſich mit einer bewußten Abſichtlichkeit gegen ein vorhandenes Höhere geltend machen und eine längſt überwundene Stufe des religiöſen Lebens in neuer Geſtalt wiederherſtellen will.

Iſt auf ſolche Weiſe ſchon der Cultus unfähig, die Stelle der Anbetung zu vertreten, ſo vermag noch weit weniger der Genius Gott zu erſetzen. Freilich „Genius" iſt ein großes Wort; es bezeichnet das Höchſte, Urkräftige, Schöpferiſche des Menſchengeiſtes, ſeine nach einer beſtimmten Seite hin mächtig hervortretende, aber doch in ſich harmoniſche und geſetzmäßige Thätigkeit, vermöge deren er ganz neue Bildungen hervorruft, die, weil ſie das Wahre, Schöne oder Gute in bisher nicht gekannter Vollendung darſtellen, die Gemüther mit unwiderſtehlicher Gewalt ergreifen. Aber ſo hoch das auch ſeyn mag, was der Ausdruck „Genius" uns vor die Seele ſtellt — etwas unvergleichbar Höheres vergegenwärtiget uns das einfache Wörtlein „Gott," und es will nicht ſcheinen, als ob der Gedanke, den dieſe wenigen Buch-

Digitized by Google

ſaben bezeichnen, obwohl Jahrtauſende an ihm ſinnen, ausgeſchöpft wäre und ſeine Macht über die Gemüther dergeſtalt verloren hätte, daß er, wie ſie wähnen, ſeiner erhabenen Stelle entſetzt und ein anderer ſubſtituirt werden müßte, wenn ſich der Menſchengeiſt zum höchſten Objecte ſeiner Verehrung erheben will. Noch iſt und bleibt der Name „Gott" die höchſte Aufgabe des Denkers, ein Hoffnungswort für den Frommen, ein Donnerwort für den Sünder, und übt eine Gewalt aus, die der Name Genius nie erreichen wird. Indeß, ſehen wir näher zu, mein Freund, wie ſich beide, der Genius und Gott, als Gegenſtände der Verehrung zu einander verhalten? Es wird auch Dir nicht entgangen ſeyn, mein Theurer, daß, wie in dem Worte Cultus, ſo auch in dem Ausdrucke Genius, wenn beide in der Formel „Cultus des Genius" verknüpft werden, etwas Unbeſtimmtes und Zweideutiges liegt. Iſt unter dem Genius, den wir verehren ſollen, zu verſtehen jener die Menſchheit oder das Individuum nie ganz verlaſſende gute Geiſt, der, wie ein inwohnender Schutzengel, vor dem Verderben bewahrt und beim Beſſeren erhält (in welchem Sinne man ſpricht von dem Genius der Menſchheit oder eines Volkes oder auch eines Mannes und z. B. Erasmus von Melanchthon ſchreiben konnte: Philippus praeter insignem eruditionem et raram eloquentiam habet gratiam quandam fatalem, quam genio suo debet potius, quam ingenio), oder iſt es der Inbegriff der dem Menſchengeſchlechte verliehenen genialen Kräfte, als ein Ganzes gedacht, oder ſind es die einzelnen hervorragenden Träger dieſer Kräfte? Und wenn dieſe: auf welchem Gebiete haben wir dieſelben, ſofern wir ihnen einen Cultus widmen ſollen, zu ſuchen? Auf den Gebieten der Kunſt und Wiſſenſchaft, oder auf denen der Geſetzgebung und Staatenbildung, oder auf dem der Religionsſtiftung und Religionserneuerung, oder auf allen Gebieten zuſammen, und etwa auch auf dem der abſtracteſten Wiſſenſchaften, der

Digitized by Google

Mechanik, ja ſelbſt der Kriegführung? Was an den Genien iſt das zu Verehrende, ihre höhere Begabung, oder ihre Perſönlichkeit, oder ihre Leiſtung, oder alles dieſes vereinigt? Und wo ſind die geiſtigen Grenzen, welche das Genie vom Talente, ſo wie die ſittlichen Grenzen, welche das zu verehrende Genie von dem nicht zu verehrenden ſcheiden? — Die weitere Entwickelung der Sache in dem Aufſatze über „Vergängliches und Bleibendes im Chriſtenthum" zeigt freilich, daß es nicht der Genius als Geſammtheit iſt, ſondern die Geſammtheit der Genien, das heißt der genialen Perſönlichkeiten, wohin wir unſere Verehrung richten ſollen und an dem Genius wieder weniger die Begabung, als vielmehr die Leiſtung, vermöge deren es ihm gelingt, die Menſchheit von einem auf ihr laſtenden geiſtigen Drucke zu befreien und ihrer höheren Entwickelung durch einen bedeutenden Impuls raſcher entgegenzuführen; aber dabei bleiben doch die Gebiete, wo wir die Genien des Cultus vorzugsweiſe zu ſuchen haben, und die ſittlichen Grenzen, die hierbei nothwendig zu beachten ſind, höchſt unbeſtimmt, und jedenfalls ſcheint ein Cultus, der ſchon für den Begriff ſo ſchwierig, deſſen Gegenſtand ein ſo wenig begrenzter und ſo vielfach abgeſtufter iſt, der ſo viele Cautelen fordert und ſo künſtlicher Art iſt, nicht geeignet, eine religiöſe Macht werden zu können. Aber es frägt ſich nun hauptſächlich, um in dieſer Beziehung das Verhältniß des Genius zu dem bisherigen Gegenſtande der Anbetung zu beſtimmen, wie der Cultus des Genius eigentlich gemeint ſey, ob theiſtiſch oder pantheiſtiſch? Iſt er im theiſtiſchen Sinne gemeint, d. h. betrachtet er als ſchöpferiſchen Grund jener hochbegabten Geiſter, die wir Genien nennen, einen perſönlichen ſelbſtbewußten Urgeiſt, dann löſt er ſich ja wohl von ſelbſt, wenn er folgerichtig iſt, in die Anbetung dieſes Gottes auf. Iſt er dagegen pantheiſtiſch gemeint, d. h. betrachtet er als den Grund der genialen Geiſter nur jenes Allgemeine, was man den

Digitized by Google

abſoluten Geiſt nennt, der, an ſich unperſönlich und unbewußt, nur in den einzelnen Geiſtern zur Perſönlichkeit und zum Selbſtbewußtſeyn kommt, der ſeine Wirklichkeit nur in den Individuen hat und ewig in der Menſchwerdung begriffen iſt, dann erhebt ſich die ſchwierigere Frage, ob wir hier überhaupt auf dem Boden der Wahrheit ſtehen und ob auf dieſem Boden Religion im vollen Sinne des Wortes möglich iſt. Meines Bedünkens kann aber der Cultus des Genius nicht anders gemeint ſeyn, als pantheiſtiſch, denn nur, wo der Gedanke eines überweltlich-perſönlichen Gottes aufgegeben iſt, kann man ſich dazu veranlaßt finden, das Göttliche bloß innerhalb der Welt und hier wieder vorzugsweiſe auf den leuchtenden Punkten der Geiſterwelt zu ſuchen. Auch hat es in dieſem Falle gar nichts Verfängliches, von Pantheismus zu ſprechen, da ſich der Vertheidiger des Geniencultus in der Vorrede zu den „zwei friedlichen Blättern" auf das Offenſte und Beſtimmteſte zum Syſteme der abſoluten Immanenz Gottes mit Ausſchluß aller und jeder Transſcendenz bekennt. Geht aber das göttliche Weſen, welches der abſolute Geiſt iſt, vollſtändig in die Welt auf, ſo iſt zwar Gott auch überall und in jedem Theile der Welt, aber in eminenter Weiſe wird er doch da ſeyn, wo am meiſten Geiſt iſt, und dieß wären dann die Genien, gleichſam die Glanzpunkte des in der geſammten Welt ſchlechthin und vollſtändig gegenwärtigen Göttlichen. Will der Pantheismus fromm ſeyn und ſoll ſeine Frömmigkeit nicht ganz in das Unbeſtimmte, Allgemeine zerfließen, ſo daß er ſich etwa nur zu einer Verehrung des All, welches ein anderer Name für Gott wäre, bekennte, will er etwas Concretes, Feſtes haben, ſo bleibt ihm nach der Vernichtung der Naturreligion nichts übrig, als der Cultus des Geiſtes, der Dienſt des Genius, und ſo finden wir auch hier nichts Anderes, als eine Conſequenz des Pantheismus vollzogen und können dem, der ſie vollzo-

gen, nur Dank wiſſen, daß er die Sache ſo beſtimmt zum Bewußtſeyn gebracht und den entſprechenden Ausdruck dafür gefunden hat. Soll ich nun aber hier, mein Freund, mit Dir auf den großen Streitpunkt unſerer Zeit, den Gegenſatz der pantheiſtiſchen und theiſtiſchen Denkweiſe in ſeinem vollen Umfange eingehen? Dieß würde in den Schranken, die einer ſolchen Mittheilung geſetzt ſind, nicht möglich ſeyn. Ich weiß auch, Du theileſt mit mir die Ueberzeugung, daß der Pantheismus, wiewohl in gewiſſen Perioden ein gutes Correctiv für die ſtarre, unlebendige Faſſung des Theismus, doch die Räthſel des Seyns nicht beſſer löſe und das religiöſe Bedürfniß ungleich weniger befriedige, als derjenige Theismus, welcher, wie der chriſtliche, zugleich mit der Transſcendenz in rechter Weiſe die Immanenz Gottes anerkennt. Aber auf eine Seite der Sache, die hier beſonders in Betracht kommt, darf ich Dich doch wohl aufmerkſam machen. Du ſelbſt ſagſt in Deiner Rede: „Nichts ſtimmt uns mehr zur Anbetung des lebendigen Gottes, als die Erſcheinung und Verkörperung des Genius auf Erden. Mag noch ſo Vieles im Gebiete des Werdens der ſtetigen Entwickelung überlaſſen bleiben, das Höchſte bringt doch der Urgeiſt außer allen Zeitbedingungen hervor; der unbegreifliche Augenblick ſchenkt es, aus den Wolken fällt es. Ereigniſſe können berechnet, können vorhergeſagt werden, Geiſter nicht; keine Weltweisheit beſitzt ein Orakel für die Erſcheinung der Genien; der unerforſchliche Wille des Schöpfers ſpricht ſein plötzliches Werde über ſie." Auch mir ſcheint gerade das Auftreten des Genius einen der ſtärkſten Beweiſe für den Glauben an einen zwar in der Welt lebenden und allgegenwärtig wirkenden, aber zugleich perſönlichen, ſelbſtbewußten Gott zu enthalten; aber ich möchte dem von Dir ausgeſprochenen Gedanken noch eine etwas andere Wendung geben. Nicht daß ich mich etwa auf die Zeugniſſe genialer Geiſter berufen wollte,

Digitized by Google

unter denen allerdings gerade die größeſten und einfluß-reichſten einen ſolchen Gott anerkannt und ſich vor ihm gebeugt haben; nein, ſchon das Daſeyn des Genius ſelbſt iſt der ſprechendſte Beweis. Der Genius nämlich iſt das, was er iſt, vorzugsweiſe, ja ausſchließlich durch jenes geheimnißvolle Etwas, welches Perſönlichkeit genannt wird; nicht ein zerfließendes Allgemeines, Kraft oder Geiſt, ſondern ein in ſich Lebendiges und eigenthümlich Beſtimmtes, ein aus ſelbſtändigem Lebensmittelpunkte heraus Thätiges, ſeiner ſelbſt in jedem Momente Mächtiges, frei und bewußtvoll Wirkendes iſt es, was den Namen des Genius trägt. Der Genius haftet nicht etwa bloß an einer Perſönlichkeit, ſondern er iſt ſelbſt eine Perſönlichkeit, eine ſolche nämlich, die durch tiefere Intenſität und höhere Selbſtmacht nothwendig einen erregenden, begeiſtigenden, dominirenden Einfluß auf andere minder ſelbſtkräftige, mehr receptive Perſönlichkeiten ausübt. Alles wahrhaft belebende Wirken des Genius geht von ſeiner Perſönlichkeit aus und hat in ihr ſeine Wurzeln. Deßwegen iſt es auch, beiläufig geſagt, wenn man einen Mann feiern will, dem wirklich das Prädicat des Genius zukommt, das allein Angemeſſene, daß man ſein Standbild aufſtelle, weil dieſes uns, ſo weit es möglich iſt, ſeine Perſönlichkeit vergegenwärtigt, während eine Stiftung zu ſeiner Ehre, wie ſie bei einem ſtiller wirkenden, aber nicht gerade dem Kreiſe der Genien angehörenden Manne am rechten Orte ſeyn kann, durchaus unbefriedigend wäre. Iſt nun aber jenes Höchſte, geheimnißvoll und zauberhaft Wirkende des Genius, ſeine Perſönlichkeit, in ihrer erſten, die ganze ſpätere Entfaltung in ſich ſchließenden Grundlage nicht etwas von ihm ſelbſt Geſetztes und Gebildetes, ſondern ſtammt es, wie Jeder anerkennen muß, unmittelbar oder mittelbar aus einer höheren Quelle, aus dem Bereiche einer Macht, die auch den Genius und ſein Daſeyn bedingt: können wir dann wohl denken, daß dieſes Höhere, auf welches

Digitized by Google

das Seyn des Genius zurückgeführt werden muß, ein Unperſönliches — nenne man es Geſetz, Kraft, Geiſt oder wie man will — ſey? Wäre es nicht ein Perſönliches, ſo wäre es auch nicht ein Höheres; denn ſo weit unſere Erkenntniß geht, ſteht das Perſönliche höher als das Unperſönliche, und wir ſteigern den Begriff des Vollkommenen nicht dadurch, daß wir es als Unperſönliches denken, ſondern nur dadurch, daß wir ihm die reichſte, volleſte, bewußteſte, möglichſt erweiterte Perſönlichkeit zuerkennen. Und wo läge denn in dem Weltganzen das Perſonbildende? Auch wieder nur in einem unperſönlichen Allgemeinen? Oder auf einer gar nicht näher zu bezeichnenden Mittelſtufe, wo, man weiß nicht wie und warum, das Allgemeine in das Einzelne übergeht? Nein, ſo gewiß es perſönliche Geiſter und insbeſondere Genien gibt, die dieß auf die intenſivſte Weiſe ſind und eben dadurch ihre höhere Stellung beurkunden, ebenſo gewiß muß es auch einen perſönlichen Urgeiſt geben. Der Genius als erhöhte Perſönlichkeit leitet uns zur höchſten Perſönlichkeit; er iſt nur wahrhaft erklärbar aus einem perſönlichen Gotte; ohne denſelben bleibt er ein Räthſel. Aber noch etwas anderes Entſcheidenderes iſt hier zu beachten. Du ſagſt mit Recht: „Ereigniſſe können berechnet werden, Geiſter nicht; keine Weltweisheit beſitzt ein Orakel für ihre Erſcheinung." Allerdings, die menſchliche Weisheit muß hier verſtummen. Dennoch aber muß es auch in Beziehung auf die Geiſter eine Berechnung, eine Vorherbeſtimmung geben; iſt ja doch ohne Zweifel gerade auf die mächtigſten Geiſter in der Weltgeſchichte gezählt, ſo daß ſie nicht ausbleiben dürfen, wenn das Ganze ſeinen gemeſſenen Gang nehmen ſoll; offenbart ſich ja doch in der Zeitfolge, in der wir die Genien auftreten ſehen und in der Verſchiedenheit ihrer Begabung, vermöge deren ſie ſich gegenſeitig ergänzen und über alle Gebiete menſchlicher Geiſtesthätigkeit in entſprechendem Gleichmaße ausbreiten, ein durchgreifendes, wunderbares

Digitized by Google

Geſetz und eine tiefſinnige Ordnung. In dieſem Geſetze, einem der merkwürdigſten der Weltordnung, erhabener, wie mir ſcheint, als das, welches den Lauf der Sterne beſtimmt, gibt ſich der tiefſte, umfaſſendſte, bewußtvollſte Verſtand kund, ein Verſtand, der ſein Maaß nur findet an der Macht, womit jenes Geſetz in der Weltgeſchichte verwirklicht wird. Können wir nun vernünftiger Weiſe denken, eine ſolche Ordnung habe ſich nur von ſelbſt gebildet, ein ſolches Geſetz habe ſich ſelbſt gegeben, oder werden wir nicht vielmehr unabweislich auf einen Ordner und Geſetzgeber hingeführt, der, wie die Morgenſterne, ſo auch die Geiſter ruft und beiden ihre Bahn zumißt, jenen die feſte, unwandelbare, dieſen die freie, aus eigener Selbſtbewegung ſich bildende? Dieſer unendliche Verſtand iſt dann freilich ein der Welt nach ihren beiden Seiten, Natur und Geiſt, inwohnender, ſie von innen heraus bewegender und belebender, und kein lebendig Glaubender und Denkender wird ſich jetzt einen Gott vorſtellen, der für ſich ſchlechthin außer der Welt dieſelbe nur von außen ſtieße und von Zeit zu Zeit in die ſtockende Maſchine beſſernd oder beſchleunigend eingriffe, aber Gott in der Welt denken und ihn nur in der Welt denken iſt zweierlei; vielmehr, wie der Genius zwar in ſeinen Werken, aber doch auch wieder von ihnen, die er aus ſich hervorgebracht hat, beziehungsweiſe unabhängig und in ſeiner Perſönlichkeit über dieſelben erhaben iſt, ſo iſt Gott allerdings, und zwar auf eine unendlich lebensvollere, innigere Weiſe, auch in der Welt, aber er geht darum nicht ſeinem ganzen Weſen nach in dieſelbe auf; ſie bleibt ſeine freie Schöpfung, und er aus dem eigenſten Lebenscentrum heraus ſich beſtimmend und bewegend, in ſeiner Perſönlichkeit ſelbſtändig und über die Welt erhaben.

Sind wir nun aber erſt vom Genius und zum Theil an ſeiner Hand zu dem lebendigen Gott aufgeſtiegen, dann werden wir von der Anbetung Gottes nicht wieder zum Cultus des Genius zurückkehren wollen. Der Genius kann

Digitized by Google

uns nichts geben, was uns Gott nicht durch ihn gäbe, wohl aber gibt uns Gott unendlich Vieles, was uns der Genius nicht zu geben vermag. Man ſchreibt dem Genius Schöpferkraft zu und nennt ihn göttlich. Wohl, er hat wenigſtens Bildungskraft und etwas Gottverwandtes; aber wenn von eigentlicher Schöpferkraft die Rede iſt, ſo ſcheitert diejenige, welche dem Genius zukommt, wie die eines jeden Menſchen, an einem Grashalm, an einem Sandkorn, während die wahre Schöpferkraft mühelos Welten ausſtreut; und ſeine Göttlichkeit iſt auch nur ein reicheres Maaß deſſen, was allen Sterblichen einwohnt. Immer iſt auch der Genius nur eine partielle Ausſtrahlung des Göttlichen, die ganze Fülle aber wohnt in Gott ſelbſt. Die vollkräftige Frömmigkeit wird ſich daher immer zu dieſem Ganzen, Ungetheilten erheben; denn nur hier kommt ihr auch ganz und vollſtändig entgegen, weſſen ſie bedarf und was ihr der Genius nicht gewähren kann: eine alles umfaſſende, nie wankende Allmacht, die über Allem waltet, eine unantaſtbare Heiligkeit, die für alles Maaß und Urbild iſt, eine unendliche, weisheitvolle Liebe, der man ſich unbedingt hingeben kann. Nur Gott gegenüber kann ſich der Menſch in jedem Momente dergeſtalt abhängig fühlen, daß dieſes Gefühl der Abhängigkeit zugleich die freieſte Erhebung, der ſicherſte Haltpunkt in allen Leiden und Kämpfen des Lebens iſt. Nur Gott als die ſchaffende, erlöſende, heiligende Liebe iſt der abſolut würdige Gegenſtand der Frömmigkeit, nicht aber der Genius, welcher eigentlich ſchaffend gar nicht, erlöſend und heiligend aber nur in ſehr bedingter Weiſe iſt. Wäre die Religion bloß ein ſchönes, heiteres Geiſtesſpiel, wäre ſie nur eine Poeſie des Lebens, dann möchte man ſich allenfalls dem Genius hingeben; aber ſie iſt auch für den tiefſten und bitterſten Ernſt, für die oft ſo trockene Proſa des Lebens; ſie iſt auch für die Mühſeligen und Beladenen. Wenn der Menſch alles Menſchliche dahin ſchwinden ſieht, wenn

Digitized by Google

ſeine beßten Hoffnungen fehlſchlagen und Alles unter ihm zuſammenbricht, wenn er ſich ſittlich unzulänglich, befleckt oder ſchuldbeladen fühlt, wenn er am Sterbebette der Theuerſten knieet, wenn ihm ſelbſt die letzte Stunde naht, wahrlich dann genügt es nicht, den Blick auf den Genius zu richten, dann bedarf das zerſchlagene oder brechende Herz eines anderen Tröſters; dann hilft nur der Name, der ſtets der Hort aller Frommen war und unausgeſprochen auch von denen gemeint wurde, die ihn nicht kannten, der Name des lebendigen Gottes, das Bewußtſeyn ſeiner heiligen Nähe und ſeiner allaushelfenden Liebe. Und dieſes Bewußtſeyn wirkt nicht bloß beruhigend und befriedigend, es wirkt auch ſittlich ganz anders, als der Hinblick auf den Genius. Der Genius ſpricht zu unſerem Geiſte, Gott aber ſpricht zu unſerem Gewiſſen; der Genius erhebt uns, Gott aber demüthiget, ſtraft und heiliget uns; er verſöhnt uns mit ſich und mit uns ſelber; er gewährt uns im Bewußtſeyn der Lebensgemeinſchaft mit ihm Vergebung der Sünde, Erkenntniß ſeines allein guten Willens, Freudigkeit, denſelben zu üben, reinigende und heiligende Kräfte aller Art; nur das Lebensverhältniß zu ihm, und nicht zu irgend etwas Weltlichem und Creatürlichem, und wenn es das Höchſte und Geiſtigſte wäre, hat jene ethiſche Kraft und Bedeutung, welche der wahren Frömmigkeit zukommen muß, die zwar nicht bloß Sittlichkeit iſt, ſondern eines eigenen Lebensprincips ſich erfreut, aber doch mit der Sittlichkeit ſtets in untrennbarer organiſcher Verbindung ſteht. Mit einem Worte: der Genius kann uns Gott nicht erſetzen, ſondern er findet ſelbſt ſeinen erhabenſten Beruf nur darin, daß er das wahrhaft Göttliche uns manifeſtirt, daß er das göttliche Walten uns gewiß macht, daß er uns in lebensvollere Beziehung zu dem Urgenius bringt.

Darf ich Dich wohl, mein Freund, noch einen Augenblick bei dem bisher Beſprochenen feſthalten, um eine weitere Bemerkung daraus abzuleiten? Wenn nämlich der

Digitized by Google

Cultus nicht die Anbetung, der Genius Gott nicht erſetzen kann, ſo gilt das Nämliche auch von beiden zuſammen genommen: der Cultus des Genius iſt nicht im Stande, die Anbetung Gottes, die wahre Religion zu vertreten. Wir können den Unterſchied von beiden in ein einziges Wort zuſammenfaſſen: es fehlt dem Cultus des Genius das Umfaſſende, die Totalität, die der Religion zukommen muß und der chriſtlichen wirklich zukommt. Im Einzelnen aber ſtellt ſich dieß in folgenden Punkten heraus. Betrachten wir zunächſt das Individuum für ſich, ſo iſt die lebendige Frömmigkeit ganze, volle, unbedingte Hingebung; ſie kennt, wenn ſie ihrer Idee entſpricht, keinen Rückhalt, keine Limitation, ſie ergibt ſich vollſtändig in den göttlichen Willen, ſie wirft ſich der göttlichen Liebe, nur bei ihr das Heil ſuchend, mit ſchwankenloſem Vertrauen in die Arme; dieſe erhabene Rückhaltloſigkeit kann dem Cultus des Genius nie eigen ſeyn, denn dem Genius gegenüber, auch dem höchſten, behält der Menſch das Bewußtſeyn, daß er es mit Seinesgleichen, mit Unvollkommenem und Sündhaftem zu thun habe, ſeine Verehrung iſt eine mannichfaltig abgeſtufte, bedingte, beſchränkte, die volle Reſignation des Glaubens kann hier nicht eintreten; von dem Cultus des Genius kann man ſagen, daß ihn der Menſch bildet und hat, von der Religion, daß ſie den Menſchen hat und bildet; jener, als ein Product des menſchlichen Geiſtes, ſteht unter demſelben, dieſe, als etwas Gottbegründetes, ſteht über dem menſchlichen Geiſte und kann eine unbedingte Herrſchaft über ihn anſprechen und üben. Neben dieſer intenſiven Ganzheit beſitzt die Religion auch eine extenſive: ſie umfaßt und beherrſcht den ganzen Menſchen, und zwar in zwiefacher Beziehung: ſie durchdringt ſowohl das ganze geiſtige Daſeyn in dem einzelnen Momente, als auch alle Momente des geiſtigen Daſeyns im geſammten Lebensverlaufe. Die Religion wendet ſich gleichmäßig an das Denken des Menſchen, wie an ſein Herz und ſein Gewiſſen, ſie iſt theore-

tiſch, äſthetiſch und ethiſch in untrennbarer Einheit; dieß gilt vom Cultus des Genius nicht: äſthetiſch in ſeinem Urſprung, theoretiſch in ſeiner bewußteren Entwickelung, fehlt ihm die volle Macht des Ethiſchen, und wirkt er etwa auch ſittlich erregend, ſo thut er es auf eine ſo mittelbare und leiſe Art, daß dieſer Einfluß mit den gewaltigen Erſchütterungen und umgeſtaltenden Wirkungen, die von dem lebendigen Gottesglauben ausgehen, nicht in Vergleich kommt. Nicht minder breitet ſich die Religion, wo ſie geſund iſt, über alle Momente und Zuſtände des Lebens aus. Da iſt nichts ſo gering, was von ihr nicht geweiht und verklärt werden, nichts ſo aufſtrebend und hochfliegend, was von ihr nicht das rechte Maaß erhalten könnte; da ſind es nicht bloß die Zuſtände der geiſtigen Erregung und Erhebung, ſondern auch die der Niedergeſchlagenheit und des tiefſten Schmerzes, in welche das Bewußtſeyn Gottes beruhigend, friedebringend und heiligend hereintritt. Der Cultus des Genius aber, denken wir ihn an der Stelle der Religion, kann das Leben nicht ausfüllen; ſelbſt ein Product beſonderer geiſtiger Erregung und poetiſchen Schwunges, wird er ſich immer in den Grenzen erhöhter Lebensmomente halten und dann einer Proſa Platz machen, welche die Entleerung von dem wahrhaft Göttlichen um ſo ſchmerzlicher empfinden läßt. Die Religion iſt einfache, geſunde Nahrung, Brod des geiſtigen Lebens, allezeit genießbar und heilſam; der Cultus des Genius ein feines, pikantes Naſchwerk, wohlſchmeckend zu gewiſſen Zeiten, aber, wenn die Seele nach dem Höchſten verlangt, der nachhaltigen Nahrungskraft entbehrend. Blicken wir aber vom Individuum ab auf die Gemeinſchaft der Menſchen, ſo tritt uns vollends recht augenfällig entgegen, wie jener Vorzug des Allumfaſſenden nur der Religion zukommt, dem Cultus des Genius aber abgeht. Die Religion ſchon auf ihren niedern Stufen hat etwas Gemeinſchaftbildendes, Geiſter und Seelen Einigendes, ſie geht nur durch Verfall in die Scheidung

des Eſoteriſchen und Exoteriſchen über; auf der Stufe der Vollendung aber, als abſolute Religion, muß ſie nothwendig etwas Allumfaſſendes haben und dem menſchlichen Geiſte auf allen Bildungsſtufen genügen. Wie ſie Gottheit und Menſchheit, Himmel und Erde verknüpft, ſo iſt ſie ein Band der Brudergemeinſchaft für Alle und ſtellt den Geringſten, wie den Höchſten und Genialſten, auch bei verſchiedenem Maße der Erkenntniß, in ein weſentlich gleiches Verhältniß zum Göttlichen. Aber dieſer Cultus des Genius, für wen iſt er? Sein Vertreter ſelbſt ſagt: „für die Gebildeten unſerer Zeit." Er iſt die Religion der Gebildeten. Alſo ſind natürlich zunächſt ſchon die Ungebildeten ausgeſchloſſen, und freilich die Geringen im Volke, die kaum leſen können, die von den Thaten der großen Männer nur Weniges, von den geiſtigen Schöpfungen der Genien gar nichts erfahren, werden von ſelbſt zurückbleiben. Aber wer ſind die Gebildeten? Etwa die, welche Bücher leſen und ſich ſelbſt für gebildet halten? Unter dieſen ſind wieder Unzählige, die für das Eigenthümliche des Genius keine Empfänglichkeit und für den Aufſchwung, den der Cultus deſſelben fordert, keine Anlage haben. Sie werden alſo auch ausgeſchieden werden müſſen. Und endlich die genialen Geiſter ſelbſt, was bleibt ihnen für eine Religion? Wir übrigen Sterblichen, die nicht genial, aber doch gebildet und erregbar ſind, verehrten den Genius; aber der Genius? Soll der ſich ſelbſt verehren, oder hat er gar keine Religion? — So würde die Religion, die ein Band für Alle ſeyn ſollte, als Cultus des Genius, ein Grund der tiefſten Spaltung werden; ſie würde ſich von den äußerſten Spitzen und Schichten der Menſchheit zurückziehen auf ein ſchwer zu beſtimmendes Mittlere; die wenigen Genien wären über die Religion hinaus, die ungeheuere Maſſe der Ungebildeten oder Unerregbaren wäre unter der Linie der Religion; jene würden vielleicht ſchwanken zwiſchen der Verehrung ihrer ſelbſt, des ſogenannten

Digitized by Google

Gottes in ihrer Bruſt und des Genius in der Geſammtheit ſeiner Manifeſtationen; dieſe, vom Genius nichts wiſſend und außer Stand, ihn zu verehren, wären der Religion baar und ledig und würden ins Bodenloſe verſinken; ſie würden, während ihnen vielleicht das Brod der leiblichen Nahrung fehlt, auch noch das Brod der geiſtlichen entbehren. Wahrlich ein Zuſtand des geiſtigen Lebens, den wir der Menſchheit nicht wünſchen werden, mein Freund, eine ariſtokratiſche Scheidung der ſchlimmſten Art, die am Ende zur Auflöſung aller Religion und, während darin ein Erſatz für den Verfall der Religion wenigſtens unter den Gebildeten gefunden werden ſoll, zum Ruine der Gebildeten, wie der Ungebildeten führen würde.

Noch bleibt mir übrig, mein theurer Freund, ein Wort über den letzten und hier vielleicht wichtigſten Punkt zu ſagen, über den Satz: Jeſus iſt nicht bloß höchſter Genius und der chriſtliche Glaube faßt ihn richtiger und verehrt ihn entſprechender als welterlöſenden Gottesſohn, denn jener Cultus, der ihn weſentlich nur an die Spitze der Genien ſtellt. Zuerſt aber laß uns zuſehen, in welchem Sinn es geſchieht, wenn auch auf Chriſtum der Cultus des Genius angewendet wird; denn wir wollen doch wohl nie zu denen gezählt werden, welche ſchlagen, ehe ſie gehört haben. Die Meinung iſt dieſe. Indem Chriſtus den Genien zugeordnet wird wegen der Stärke und Harmonie ſeiner Geiſteskräfte und der nie getrübten Spiegelklarheit ſeiner Seele, wegen des raſtloſen aufopfernden Wirkens für eine große Idee, wegen der unvergleichlichen geiſtigen Macht, die er ausübte, und wegen der unüberſehbaren Wirkungen, die von ihm ausgegangen ſind, ſo ſollen ihm hiermit die Prädicate des Gottesſohnes und des Erlöſers nicht entzogen, ſie ſollen nur in einem erweiterten Sinn auf ihn bezogen werden; Gottesſöhne ſind die heilig-erleuchteten Männer überhaupt, auch die des Judenthums, wie David und Salomo, ja des Heidenthums, wie Homer

Digitized by Google

und Sokrates, mit denen Chriſtus, der es nicht für einen Raub achtete, Gott gleich zu ſeyn, ohne etwas zu verlieren, neidlos ſeine Würde theilen kann; Erlöſer ſind Alle, denen je gelungen iſt oder gelingt, eine Aufgabe zu löſen, an der Vor- und Mitwelt ſich vergeblich zerarbeitet hatten, Alle, welche die Menſchheit von dem Drucke eines Räthſels, einer Unzulänglichkeit befreien; in dieſem Sinne haben auch Sokrates, Phidias, Alexander, Copernicus erlöſend gewirkt. Auch in dieſer Erweiterung bleibt es immer, ſagt man, noch ein höchſt würdiger Begriff, unter den Chriſtus geſtellt wird. Zugleich aber iſt nicht außer Acht zu laſſen, daß der Grad der Theilnahme an dieſem Begriffe nicht bei allen Genien ein gleich großer iſt. Das erlöſende Wirken iſt ein um ſo höheres, je bedeutungsreicher und umfaſſender die Aufgabe iſt, die gelöſt wird. Höher als die Verbeſſerer ſtehen die Erfinder, höher als die Erfinder auf den Gebieten des äußeren Lebens die Umbildner in Kunſt und Wiſſenſchaft, höher als die, welche einzelne Seiten des geiſtigen Lebens fördern, die, welche das ganze Leben in ſeiner höchſten Beziehung, im Verhältniſſe zum Göttlichen fortbilden. So tritt im Chore der Genien der Religionsſtifter voran, und ſofern das Chriſtenthum als die vollkommenſte Religion anerkannt iſt, gebühren ſeinem Stifter die Erſtlinge der Verehrung, die wir dem Genius widmen. Chriſtus wäre alſo der Erſte — aber doch immer unter Gleichen? und in eine Reihe geſtellt mit Männern, deren Weſen ſo manchen dunkeln Fleck zeigt? Hier wird nun weiter mit Schleiermacher unterſchieden zwiſchen Genien, die den Drang objectiver Darſtellung in Werken der Kunſt und Wiſſenſchaft, in Thaten des Krieges und Friedens haben, und ſolchen, die, in ſich ſelbſt verbleibend, ihr Inneres in ſich einſtimmig zu machen, ſich ſelbſt als ein geiſtiges, ſittliches Kunſtwerk auszubilden ſuchen, deren Beruf weſentlich Selbſtdarſtellung iſt. Die letzteren ſind nicht nur die harmoniſcher begabten und entwickelten, die reineren und liebenswür-

digeren, ſondern auch die höheren; denn des Menſchen größtes Kunſtwerk iſt der Menſch. Ein Genius ſolcher Art war Sokrates, der, ohne in einem Fache Virtuos zu ſeyn, größer als Lebenskünſtler war, denn alle, deren objective Leiſtungen die Bewunderung der Welt ſind. Wie nun ſolche innerliche Naturen in der Regel durch Frömmigkeit hervorragen, ſo gehören auch die Heroen der Frömmigkeit, die Religionsſtifter, vorzugsweiſe dieſer Claſſe an. Im vollſten und höchſten Sinne iſt dieß bei Chriſtus der Fall. So groß er auch in einzelnen Theilen des Wirkens nach außen hin ſeyn mochte, nicht darauf beruhte ſeine Größe, ſondern einzig auf dem innern Verhältniſſe ſeines Gemüthes zu Gott, vermöge deſſen er ſprechen konnte: der Sohn thut nichts von ihm ſelber, ſondern nur, was ihm der Vater zeigt; ich und der Vater ſind eins; Niemand kennt den Vater, als der Sohn, und Niemand kann zum Vater kommen, als durch den Sohn. In dieſem innern Leben der Liebe war für ihn volle Genüge; der einzige Trieb nach außen, der natürlich daraus hervorging, war der, ſein inneres Leben zum Leben der Menſchheit zu erweitern. Nicht alſo nur dem Grade nach ſteht Chriſtus höher, ſondern er gehört einer andern Art an, als diejenigen Genien, welche die Weltgeſchichte als Bildner in Kunſt und Wiſſenſchaft, in Staat und Kirche preiſt. Iſt er nun aber auch auf dem Gebiete des innern Lebens die höchſte Erſcheinung, die wir kennen, bleibt nicht doch für die Zukunft die Möglichkeit, daß einer über ihn hinausgehe? Hier iſt indeß wieder die Eigenthümlichkeit des religiöſen Gebietes zu berückſichtigen. Allerdings auf andern Gebieten des Lebens pflegt es zu geſchehen, daß der gleichbegabte Spätere den Früheren übertrifft, weil er über eine reichere Errungenſchaft der Menſchheit zu gebieten hat; ja es läßt ſich auf den Gebieten z. B. der Kunſt und Wiſſenſchaft nicht einmal mit Beſtimmtheit angeben, was in ihnen das erreichbar Höchſte ſeyn würde. In der Re-

Digitized by Google

ligion dagegen kann ein Punkt bezeichnet werden, über den hinaus eine weitere Entwickelung nicht denkbar iſt: es iſt „diejenige Einheit des menſchlichen Selbſtbewußtſeyns mit dem Gottesbewußtſeyn, vermöge welcher das erſtere in allen ſeinen Bewegungen ſich rein von dem letzteren beſtimmt und dieſes Beſtimmtwerden durch das Göttliche zugleich als ſeine eigenſte Selbſtbeſtimmung weiß und empfindet." Iſt in Jeſu dieſe Einheit geweſen, hat er ſie durch Wort und Leben bethätigt, ſo iſt durch ihn auf dem religiöſen Gebiete das Höchſte erreicht, über welches, ſo ſehr ſie auf andern Gebieten fortſchreiten mag, keine Zukunft hinausgehen kann. Indeß könnte ja doch ein Spätergeborener das Gleiche in ſich hervorbringen und ſo ſich wenigſtens ſubjectiv Chriſto an die Seite ſtellen? Allein wenn man hier auch nicht in Anſchlag bringen will, daß der Spätere, der eine ſolche Höhe erſtiege, es immer durch Handreichung des zuerſt dahin Emporgeklommenen thun würde, ſo iſt doch zu berückſichtigen, daß, wo ein ſolches Bewußtſeyn zuerſt hervorbricht, wie das der weſentlichen Einheit des wahrhaft Menſchlichen mit dem Göttlichen, es auch die größte Intenſität zu haben pflegt, wie es denn auch in Chriſto eine Alles durchdringende und das Leben bis zum Verſchwinden jeder bemerkbaren Trübung verklärende Macht hatte. Darum, ſo wenig die Menſchheit je ohne Religion ſeyn wird, ſo wenig wird ſie je ohne Chriſtum ſeyn; denn Religion haben wollen ohne Chriſtum wäre ebenſo widerſinnig, als Poeſie haben wollen ohne Bezugnahme auf die größten Dichter. Und dieſer Chriſtus ſoll nicht ein mythiſcher, ſondern ein hiſtoriſcher, nicht ein bloßes Symbol, ſondern ein Individuum ſeyn, das Hiſtoriſche an ihm aber der Inbegriff desjenigen in ſeinem Leben, Lehren und Dulden, worin ſich ſeine religiöſe Vollendung, das wahrhaft Unvergängliche im Chriſtenthume, darſtellt.

Digitized by Google

Dieß, mein Freund, iſt der Sinn, in welchem der Cultus des Genius auch bei Chriſto ſeine Anwendung finden ſoll. Unleugbar iſt die Entwickelung nicht bloß fein und ſcharfſinnig, ſie weiſet auch Chriſto im Vergleiche mit dem, was manche andere Syſteme von ihm ausſagen, eine nicht unwürdige Stelle an, indem ſie ihn an die Spitze der Menſchheit ſtellt und alle Vollendung des religiöſen Lebens irgendwie durch ihn vermittelt ſeyn läßt. Ja, wir wollen auch nach andern Beziehungen das Erfreuliche in dieſer Darſtellung nicht verkennen. Sie geht mit Recht darauf aus, die religiöſe Verehrung aus dem Bereiche des bloß Abſtracten, dem beliebten Terrain des gewöhnlichen Rationalismus, auf das Gebiet der Wirklichkeit, des Lebens, der Geſchichte zurückzurufen; ſie will Gott nicht bloß an und für ſich als jenſeitigen und verborgenen, ſondern als den in der Menſchheit und ihrer Entwickelung hervortretenden, in der concreten Manifeſtation ſeines Weſens anſchauen und verherrlichen; ſie leugnet auch nicht, daß die höchſte Offenbarung dieſes immanenten göttlichen Weſens in Chriſto gegeben ſey; ſie dringt mit Entſchiedenheit und gutem Grunde darauf, daß das Bedeutſamſte in der Erſcheinung Chriſti, der Lebenspunkt von allem dem, was er gewirkt, nicht dieſer oder jener einzelne Theil ſeiner Thätigkeit, ſondern ſeine ungetheilte Perſönlichkeit, das durch ihn in höchſter Vollendung verwirklichte religiöſe und ſittliche Leben und daß demgemäß die Aufgabe des Chriſtenthums nicht etwa beſchränkter Weiſe in der Fortpflanzung der Lehre Jeſu, ſondern tiefer und umfaſſender in der lebendigen Forterzeugung ſeines Geiſtes, in der Erweiterung ſeines Lebens zum Leben der Menſchheit zu ſuchen ſey; auch faßt ſie, indem ſie Chriſtum unter die Kategorie des Genius ſtellt, ſeine Perſönlichkeit höher auf, als derjenige geſchichtliche Pragmatismus, welcher in Chriſto und ſeinem Thun Alles auf berechnende Reflexion und überlegſame Planmäßigkeit zurückführt, ohne für jene ſchöpferiſchen

Eingebungen und unmittelbaren Entladungen des Geiſtes, die den Genius charakteriſiren, Raum zu laſſen. Aber dieſer erfreulichen Seiten ungeachtet iſt doch das, was der Cultus des Genius Chriſto einräumt, nicht genügend, ja es liegt darin, wohl erwogen, ein innerer Widerſpruch; denn gerade, wenn wir Chriſtum als Genius und zwar als höchſten Genius der höchſten Lebensſtufe anerkennen, können wir nicht dabei ſtehen bleiben, ihn als bloßen Genius anzuerkennen, ſondern müſſen weiter gehen, weil er, wenn höchſter Genius, dann auch noch mehr, und wenn nicht mehr, dann auch nicht höchſter Genius iſt.

Daß die Kategorie des Genius für Chriſtum nicht zureiche, liegt ſchon unmittelbar im geſunden Gefühle. Als ein Hauptbeweis, daß der Cultus des Genius an der Tagesordnung ſey und wenigſtens als dunkler Trieb die Zeit beherrſche, wird die Erſcheinung hervorgehoben, daß allerwärts, namentlich in Deutſchland ein Drang ſich zeige, große Männer, erhabene Geiſter durch Denkmäler zu verherrlichen; dieſem Drange könne viel Lächerliches ſich beimiſchen, aber er habe ſeinen guten Grund und ſey ein ernſtes Zeichen der Zeit. Wir wollen die Wahrheit, die hierin liegt, nicht leugnen. Aber denke man ſich nun einmal, man wollte jene Hauptmanifeſtation des Geniencultus auch auf Chriſtum anwenden und ihm ein Denkmal ſetzen, wäre dieß nicht, abgeſehen davon, daß es auch noch etwas Anderes wäre, von dem Lächerlichen, was aus Anlaß des Denkmalſetzens vorkommen kann, das Lächerlichſte? Es würde ungefähr denſelben Charakter haben, wie die bekannte Inſchrift, womit Voltaire das Portal einer von ihm erbauten Kirche ſchmückte: Deo erexit Voltaire. Dem, deſſen Denkmal eine wiedergeborene Menſchheit iſt, kann man kein Denkmal errichten, und ein Name, der, wie kein anderer, nicht nur in die Tafeln der Weltgeſchichte, ſondern in die Herzen eingegraben iſt, würde ſich ſchlecht ausnehmen auf dem Poſtament einer Bildſäule. Alexander

Severus konnte daran denken, Chriſto einen Tempel zu bauen; er konnte das Bild Chriſti neben Orpheus, Abraham und Apollonius von Tyana in ſeiner Hauskapelle aufſtellen, aber bei ihm geſchah dieß ja gerade von dem Standpunkt eines heidniſchen Eklekticismus aus und ſeine Verehrung Chriſti, der erſte alterthümliche Anſatz zu dem modernen Geniencultus, war eben eine weſentlich heidniſche. Die Chriſtenheit dagegen muß es aufs entſchiedenſte empfinden, daß, wenn Manche, denen man Denkmale ſetzt, dafür zu klein ſind, Chriſtus für ein Denkmal ſchlechthin zu groß iſt, und indem ſie Dome und Kirchen baut, meint ſie dieß auch nicht ſo, als ob hiermit Gott oder Chriſto eine Ehre erwieſen werden ſollte, ſondern es iſt der Dienſt Gottes und Chriſti und das eigene religiöſe Bedürfniß, wodurch ſie dazu getrieben wird. Hier könnte man nun ſagen: alle Denkmale müſſen weſentlich einen nationalen Charakter haben und fordern nationale Theilnahme, Chriſtus aber hat gerade das Nationale durchbrochen und gehört der ganzen Menſchheit an, es iſt alſo weſentlich die Univerſalität ſeiner Bedeutung, die das Denkmal ausſchließt. Gut; auch dieß iſt nicht ohne Wichtigkeit, und ſchon in dieſer Beziehung wird uns der Unterſchied Chriſti von den andern Genien anſchaulich, die alle mehr oder weniger ein nationales Gepräge haben; denn ſelbſt Sokrates, obwohl am meiſten Repräſentant des Allgemeinmenſchlichen in der Heidenwelt, war doch zugleich ſo ſehr Grieche und Athener, daß ein von ſeinem Volke oder ſeiner Stadt ihm gewidmetes Denkmal ihm gar wohl angeſtanden haben würde. Aber der Grund liegt noch tiefer. Er liegt in dem, was Schiller in der auch von Dir gebrauchten Stelle ſo unvergleichlich ſchön mit den Worten ausdrückt: „Kann ein Menſch uns das Heilige repräſentiren, ſo hat er Majeſtät, und wenn auch unſere Kniee nicht nachfolgen, ſo wird doch unſer Geiſt vor ihm niederfallen.“ Der Majeſtät des Heiligen, welche eine göttliche iſt, ſetzen wir

keine Denkmale, ſondern für ſie haben wir etwas Anderes, unendlich Höheres, die Hingabe des Geiſtes und Herzens, die Anbetung.

Indeß wir brauchen hier nicht bloß bei dem chriſtlichfrommen Gefühle ſtehen zu bleiben; die Sache läßt ſich auch für das Denken klar machen. War Chriſtus, wie dieß auch in der obigen Entwickelung anerkannt wird, der erhabenſte religiöſe Genius, wodurch doch hat er ſeine religiöſe Genialität bewährt? Dadurch, wie abermals anerkannt wird, daß er nicht bloß eine neue, ſondern die denkbar höchſte Stufe des religiöſen Lebens in ſich verwirklichte, welche darin beſtand, daß ſein menſchliches Selbſtbewußtſeyn von dem Gottesbewußtſeyn vollſtändig durchdrungen und beſtimmt, daß er ſich der weſentlichen Einheit des wahrhaft Menſchlichen mit dem Göttlichen aufs lebendigſte bewußt und daß davon ſein Leben bis zum Verſchwinden jeder bemerkbaren Trübung verklärt war. In dieſem Satze, mein Freund, iſt der Punkt ſowohl der Uebereinſtimmung, in welcher ich mich mit dem ſpeculativen Kritiker finde, als auch des entſchiedenen Widerſpruchs bezeichnet. Ich will dabei nicht fragen, ob etwa in den Worten „bis zum Verſchwinden jeder bemerkbaren Trübung" die Reſervation liege, daß wenigſtens unbemerkte Trübungen eingetreten ſeyen, ſondern getroſt die Worte im beßten Sinne deuten; ich will auch den Satz: „iſt in Jeſus dieſe Einheit des menſchlichen Selbſtbewußtſeyns mit dem Gottesbewußtſeyn wirklich geweſen", nicht ſo faſſen, als ob Alles nur auf eine nicht zu ermittelnde hypothetiſche Spitze geſtellt werden ſollte, ſondern gern annehmen, daß eine poſitive Ueberzeugung von der Thatſächlichkeit jener Einheit zu Grunde liege, aber die Bedeutung, in welcher, ſo wie die Grundlage, von welcher aus eine ſolche Einheit im Bereiche der ſpeculativen Kritik behauptet wird, iſt nach meiner Ueberzeugung eine ganz andere, als welche das Chriſtenthum zuläßt und verträgt. Allerdings war ſich

Chriſtus, wie nicht bloß ſeine Worte: „ich und der Vater ſind eins, wer mich ſieht, ſiehet den Vater" beweiſen, ſondern ſeine ganze Lebenserſcheinung bezeugt, der vollkommenen Einheit mit Gott bewußt und mit Recht wird dieß auch von der ſpeculativen Schule als das Eigenthümlichſte des Chriſtenthums geltend gemacht, aber dieſes Bewußtſeyn iſt zunächſt gewiß nicht zu verſtehen als ein Wiſſen von der weſentlichen Einheit des wahrhaft Menſchlichen mit dem Göttlichen, als Erkenntniß eines allgemeinen Verhältniſſes des Menſchen zu Gott oder der menſchlichen Natur zur göttlichen, ſondern als etwas rein Perſönliches und Individuelles, als etwas der Perſönlichkeit Chriſti ſpecifiſch Angehöriges; und die Grundlage der religiöſen Anſchauung, auf welcher dieſes Bewußtſeyn ruht, iſt eine entſchieden theiſtiſche und hat nichts gemein mit einem, wenn auch noch ſo ſehr ſublimirten, Pantheismus; denn der Gott, mit dem ſich Chriſtus eins weiß, iſt nicht das in die Welt ſchlechthin aufgehende Göttliche, welches wieder nur ein anderer Name iſt für die Welt ſelbſt nach ihrer inneren Seite betrachtet, ſondern es iſt der durchaus perſönlich gedachte, von der Welt unterſchiedene Gott, es iſt der Vater, der ſeine Kinder kennt, hört und liebt und ſich ihnen in Chriſto offenbart. Doch auch dieß wird von dem Kritiker in der Vorrede zu den „zwei friedlichen Blättern" eingeräumt; er geſteht zu, daß das Chriſtenthum weſentlich auf dem Syſteme der Transſcendenz, nicht der Immanenz ruhe; er ſtellt nicht in Abrede, daß dem urſprünglichen Standpunkte des Chriſtenthums zufolge die Vereinigung des Göttlichen und Menſchlichen nur auf Einem Punkte vollzogen ſey, daß hier nicht das wahrhaft Menſchliche überhaupt, ſondern nur dieſes Menſchliche, Chriſtus, ausſchließlich die Dignität des wirklich Göttlichen habe, und daß ebenſo das Göttliche gedacht werde nicht als vollſtändig in die weltliche Wirklichkeit eingegangen, ſondern nur ausnahmsweiſe in der Form des Wunders, mit

Beibehaltung ſeiner Jenſeitigkeit für alle andern Punkte; er bezeichnet daher das Chriſtenthum als ein Dieſſeitigwerden des Göttlichen unter Vorausſetzung ſeiner Jenſeitigkeit, als den Anfang des modernen Syſtems der Immanenz, aber noch auf dem Boden des alten Syſtems der Transſcendenz. Aber allmählich, meint er, ſey der Wahrheitskeim, der im Chriſtenthume lag, der Gedanke der abſoluten Immanenz Gottes, unwiderſtehlich herangewachſen und ſeit Spinoza bilde er die Seele des modernen Lebens, Dichtens und Denkens; dieſer Gedanke aber könne ſo ausgeſprochen werden: es gibt einen Gott, aber nicht einen ſolchen, der außer der Welt für ſich exiſtirte, der einen Ueberſchuß von Realität über diejenige, die er der Welt mitgetheilt hat, für ſich behielte, ſondern er iſt in der Welt und nur in der Welt; ſein inneres Weſen und ſeine Manifeſtation ſind ſich deckende Größen oder dieſelbe Größe nur von verſchiedenen Seiten angeſehen; die dieſſeitige Welt iſt nicht bloß an Einer Stelle, ſondern auf allen durch die Vereinigung mit der jenſeitigen verklärt, das Jenſeits nicht bloß auf Einem Punkte, ſondern auf allen in das Dieſſeits hereingezogen. Nun könne es zwar ſcheinen, als ob dieſe moderne Weltanſchauung in Widerſpruch ſtehe mit der chriſtlichen, weil das Chriſtliche eben die einzige, ausſchließliche Stellung des Gottmenſchen gegenüber von der übrigen Menſchheit in ſich faſſe; allein es komme hier Alles darauf an, ob man den Begriff des Chriſtenthums enger oder weiter faſſe, ob man mehr auf die urſprüngliche Erſcheinungsform ſehe oder auf das belebende vorwärtstreibende Princip. Definire man das Chriſtenthum als diejenige Religion, welche das Abſolute und das Endliche nur auf Einem oder einigen Punkten vereinigt, dann freilich müſſe die moderne Denkart einer durchgängigen Vereinigung beider unchriſtlich, ja widerchriſtlich erſcheinen; faſſe man aber das Chriſtenthum als die Religion jener Vereinigung überhaupt und finde man,

je vollſtändiger dieſe vollzogen iſt, deſto mehr auch das Chriſtenthum verwirklicht, dann ſey die moderne Weltanſchauung ſogar chriſtlicher, als die urchriſtliche ſelbſt. Dieß, mein Freund, iſt nun doch deutlich und offen geſprochen; aber es iſt hiermit auch Vieles geſagt, von dem ich nicht glaube, daß man es mit gutem hiſtoriſchen und theologiſchen Gewiſſen zugeben kann. Einmal iſt es ſchon unrichtig, wenn behauptet wird, das Chriſtenthum ruhe nur auf dem Syſteme der Transſcendenz; eine Religion, deren innerſtes Bewußtſeyn in den Sätzen ausgeſprochen iſt: die Menſchen ſind göttlichen Geſchlechtes — in Gott leben, weben und ſind wir — von Gott, in Gott und zu Gott ſind alle Dinge — der Geiſt Gottes iſt ausgegoſſen über alles Fleiſch — Gott will in uns wohnen und wandeln — der Gläubige, die Gemeinde iſt ein Tempel Gottes — eine ſolche Religion kann wahrlich Gott nicht bloß als einen überweltlichen und jenſeitigen denken; vielmehr verhält es ſich ſo, daß das Chriſtenthum weſentlich auf der Grundlage der Immanenz Gottes, auf der Vorausſetzung des Durchdrungenſeyns der Welt von Gott und dem göttlichen Geiſte ruht, aber freilich wird dieſe Immanenz ſo gedacht, daß dadurch der Begriff der Transſcendenz, der Selbſtändigkeit und Welterhabenheit Gottes nicht ausgeſchloſſen wird. Sodann aber handelt es ſich hier gar nicht weſentlich um die Begriffe der Immanenz und Transſcendenz, ſondern vielmehr um den Begriff der Perſönlichkeit, des Selbſtbewußtſeyns und der abſoluten Freithätigkeit Gottes; und da iſt denn allerdings zu ſagen, daß das Chriſtenthum einen perſönlichen, ſelbſtbewußtfreien Gott lehrt, die Speculation aber, mit der wir es zu thun haben, ſo gern ſie ſich auch dieſen Begriff vindiciren möchte, deſſelben ermangelt. Sie appellirt dagegen freilich zu ihrem Schutze an das allgemeine Bewußtſeyn und ſtützt ſich getroſt darauf, daß der Pantheismus die Seele unſeres modernen Lebens, Denkens und Dichtens geworden ſey.

Digitized by Google

Sollte dieß aber wirklich ſo ausgemacht ſeyn? Von dem Gedanken, daß Gott ein nicht bloß jenſeitiger, ſondern ein in der Welt lebendig und wirkſam gegenwärtiger ſey, könnte man dieß wohl behaupten, aber auch von der Leugnung der göttlichen Perſönlichkeit, d. h. der Perſönlichkeit Gottes in ſich ſelbſt, nicht in den einzelnen Geiſtern? Das kann ich nicht glauben, wenn ich auf einen guten Theil der Philoſophen, auf den bei Weitem größten der Theologen und auf die Maſſe der chriſtlichen Welt in allen Ländern hinſehe; großen Einfluß mag der Pantheismus haben, aber es iſt doch nicht an dem, daß er ſeinen allgemeinen Sieg proclamiren dürfte. Geſetzt aber auch das moderne Bewußtſeyn wäre ſo beſchaffen, wie es geſchildert wird, wäre dieß ein zureichender Beweis? Könnte das moderne Bewußtſeyn nicht auch im Irrthum ſeyn? Schlug nicht auch zu andern Zeiten das Bewußtſeyn, welches damals modern war, falſche Richtungen ein? In der That ſprechen noch die ſtärkſten und keineswegs beſeitigten Gründe nicht bloß des ſittlichen und religiöſen Bedürfniſſes, ſondern auch der Speculation, wie viele neuern Syſteme außer dem hegel'ſchen zeigen, für den Glauben an einen perſönlichen Gott im Sinne des Chriſtenthums, und dieſer Glaube, der die Probe von Jahrtauſenden ausgehalten, iſt weit davon entfernt, veraltet und abgethan zu ſeyn. Auf dem Grunde dieſes Glaubens ruht nun aber auch ganz und gar die Lehre von der eigenthümlichen Dignität Chriſti, wie ſich dieſelbe geſchichtlich darſtellt. Von dieſem Grunde wird ſie in der oben bezeichneten Entwickelung losgeriſſen; aber mit welchem Rechte? Iſt es irgend wiſſenſchaftlich erlaubt, einen Lehrſatz völlig aus ſeinem organiſchen Zuſammenhange zu reißen und dann zu ſagen, dieß ſey dem wahren Sinne deſſelben entſprechender, als er ſich in der urſprünglichen Erſcheinungsform darſtelle? Man behauptet, die Einheit Chriſti mit Gott ſey das Grunddogma des Chriſtenthums und das Chriſtenthum die abſo-

Digitized by Google

lute Religion, aber man ſetzt einen andern Begriff von Gott und einen andern Begriff von Einheit, als ſie das wirkliche Chriſtenthum gibt, und das ſoll dann chriſtlicher ſeyn, als das Chriſtenthum ſelbſt. Und womit wird dieß gerechtfertigt? Mit folgendem Raiſonnement: „Die eigenthümliche Stellung des Gottmenſchen der übrigen Menſchheit gegenüber für das Specifiſche des Chriſtenthums halten zu wollen, iſt nicht anders, als wollte einer behaupten, in den alten griechiſchen Staaten ſey zwar Freiheit geweſen, in unſern heutigen aber nicht mehr, denn das Specifiſche der Freiheit ſey die ausſchließliche Stellung einer Anzahl freier Bürger gegenüber von Sklaven.“ Ich ſetze Beiſpiel gegen Beiſpiel: das Specifiſche des Chriſtenthums darin ſetzen zu wollen, daß nicht Chriſtus, ſondern die ganze Menſchheit der Gottmenſch ſey, und dieß letztere für chriſtlicher zu halten, iſt gerade ſo, als wenn man ſagen wollte, ein Staat, deſſen Eigenthümlichkeit darin beſteht, einen König zu haben, würde ſeinem Weſen weit mehr entſprechen und viel königiſcher ſeyn, wenn alle ſeine Bürger Könige wären; oder ein Heer, zu deſſen Weſen es gehört, daß commandirt werde, würde ein viel trefflicheres Heer ſeyn, wenn alle commandirten. Und allerdings gehört die ausſchließliche Stellung Chriſti gegenüber der übrigen Menſchheit nicht bloß zur erſten vorübergehenden Erſcheinungsform, ſondern zum permanent Weſentlichen des Chriſtenthums. Betrachtet man daſſelbe als Geſchichte, ſo iſt nur in Einem die Hoffnung der Völker erfüllt und nur von Einem die Kraft zur Wiedergeburt der Menſchheit ausgegangen; denkt man es als Lehre, ſo iſt nur Einer der Herr und Meiſter; faßt man es als Gottesreich, ſo iſt nur Einer der Stifter und das göttlichkönigliche Haupt; nimmt man es als Erlöſungs- und Verſöhnungsanſtalt, ſo iſt es auch nur Einer, der für alle geſtorben und eine ewige Verſöhnung geſtiftet, kurz man wende ſich, wie man will, ſobald man über das Eigen-

Digitized by Google

thümliche des Chriſtenthums nicht eine von außen hinzugebrachte Theorie, ſondern das Chriſtenthum ſelbſt und das Bewußtſeyn der ganzen chriſtlichen Welt befragt, immer wird man auf eine ausſchließliche Stellung Chriſti zur übrigen Menſchheit hingewieſen, und es heißt geradezu die Verhältniſſe umkehren, wenn man dieſes Individuellſte in das Allerallgemeinſte auflöſt, wenn man das Haus an die Stelle des Grundſteins und die Peripherie an die Stelle des Mittelpunktes ſetzt. Die obige Einwendung und überhaupt die Bekämpfung des urſprünglich chriſtlichen Standpunktes hätte noch mehr Grund, wenn die Sache auf dieſem Standpunkte ſo gedacht würde, daß Chriſtus, wie er der übrigen Menſchheit gegenüber eine einzige Erſcheinung iſt, ſo auch eine vereinzelte, iſolirte wäre; aber ſo wird ſie nicht von fern gedacht. Das Chriſtenthum lehrt mit der Einzigkeit Chriſti zugleich ſeinen unablösbaren geſchichtlichen und innerlichen Zuſammenhang mit der ganzen Menſchheit; Chriſtus hat ſeine volle Bedeutung als Gottmenſch nur inſofern, als ihm eine auf dieſen Höhepunkt hinführende Entwickelung vorangeht und als ſich von ihm aus ein neues gottmenſchliches Leben bildet, und ebenſo als Erlöſer nur inſofern, als ein Bedürfniß nach ihm und eine Empfänglichkeit für ihn vorhanden war und er die Kraft zu erlöſen und zu heiligen wirklich an Andern bethätigt. Beides aber ſetzt auch wieder eine Anlage des Menſchen für das Göttliche, etwas Gottverwandtes in ihm voraus, eine ſolche Beſtimmtheit der menſchlichen Natur, vermöge deren ſie ebenſo fähig war, in Einem Individuum ein Gefäß des Göttlichen, des heiligenden und erlöſenden Geiſtes zu werden, als auch in allen andern die von dieſem ausgehenden Wirkungen in ſich aufzunehmen; und ſo tritt der Gottmenſch und Erlöſer nicht wie etwas ganz Fremdes, Widernatürliches in die Menſchheit herein, ſondern gleichwie der Menſch in dem unzerſtörbaren Grunde ſeines Weſens gottverwandt iſt,

Digitized by Google

ſo iſt der Gottesſohn nothwendig auch menſchenverwandt und die ganze Menſchheit nimmt an ſeinem Charakter Antheil, aber nicht in ihrer unmittelbaren empiriſchen Beſchaffenheit, ſondern durch ſeine Vermittelung, in dem Maaße, als ſein Geiſt und ſein Leben auf ſie übergeht.

Es iſt aber zugleich noch eine andere Seite der Sache zu berückſichtigen, die auch Dir, mein Freund, nicht entgangen ſeyn wird. Die Einheit Chriſti mit Gott, wie ſie das Chriſtenthum urſprünglich lehrt, iſt nicht bloß eine perſönliche, individuelle, ſondern auch weſentlich eine ſolche, welche auf eigenthümliche Weiſe von dem göttlichen Wollen und Wirken, von göttlicher Mittheilung ausgeht. Der pantheiſtiſchen Speculation zufolge gehört es an und für ſich zum Weſen der göttlichen und menſchlichen Natur, eins zu ſeyn; die göttliche hat ihre Wirklichkeit nur in der menſchlichen, die menſchliche ihre Wahrheit nur in der göttlichen; Gott kann ſeiner Natur nach nicht anders als Menſch werden, und die Schwierigkeit liegt nicht darin, daß er überhaupt Menſch wird, ſondern darin, daß er nur einmal Menſch geworden ſeyn ſoll. Anders offenbar wird das Verhältniß auf dem chriſtlichen Standpunkte gedacht: da iſt es nicht eine Folge der ewigen Naturnothwendigkeit in Gott, ſondern ein Act der freien, ſchöpferiſchen Gnade, daß die Fülle des göttlichen Weſens in die Schranken eines menſchlichen Lebens eintritt; es iſt von Seiten Gottes eine Selbſtmittheilung und Offenbarung, wodurch die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen in einem Individuum zu Stande kommt, und dieſe Einheit iſt nicht eine ſo unmittelbare, daß der Menſch ſich ihrer nur bewußt zu werden brauchte, um ſie zu beſitzen, ſondern ſie iſt durch einen eigenthümlichen Proceß vermittelt. Denn wenn auch das Chriſtenthum ſich auf die Vorausſetzung gründet, daß die menſchliche Natur urſprünglich auf die vollſtändige Lebensgemeinſchaft oder Einheit mit Gott angelegt ſey, ſo involvirt es zugleich nicht minder

Digitized by Google

die Ueberzeugung, daß zwiſchen dieſe Anlage und ihre abſolute Verwirklichung etwas Hemmendes in die Mitte getreten ſey, die, von dem Pantheismus überall außer Rechnung gelaſſene, Sünde. Hat aber die Sünde erſt in der Menſchheit die herrſchende Gewalt gewonnen, von der uns die Geſchichte Zeugniß ablegt, dann handelt es ſich nicht darum, daß ſich der Menſch ohne Weiteres mit Gott eins wiſſe, ſondern die Macht der Sünde, die ihn weſentlich von Gott trennt, muß erſt durchbrochen und vernichtet werden. Dieß kann aber, wenn der Menſch unter der Gewalt der Sünde ſteht, nicht allein von ihm aus geſchehen, ſondern nur von dem Weſen aus, welches, unberührbar für die Sünde, ſchlechthin über ihr ſteht, von Gott aus. Darum beruht das Einswerden Gottes mit dem Menſchen nicht bloß auf einer Erweiterung oder Vertiefung des religiöſen Bewußtſeyns, ſondern auf einer göttlichen Mittheilung, auf einem gleichſam friſchen Eintreten Gottes in die menſchliche Natur; es iſt nicht bloß eine der Menſchheit zur guten Stunde aufgehende anthropologiſche Einſicht, ſondern es iſt von Seiten Gottes eine freie Offenbarungsthat und von Seiten des Individuums, in welchem es ſich verwirklicht, ein Erleben einziger Art, und darum iſt dieſes Individuum nothwendig zugleich der Erlöſer, nicht bloß von einem beſonderen geiſtigen Drucke, der auf einem Zeitalter laſtet, ſondern von dem Drucke, der auf der ganzen Menſchheit laſtet, der Erlöſer von der Sünde, der Verſöhner der gottentfremdeten Menſchheit mit ihrem heiligen Schöpfer, und es kommt ihm auch in dieſer Beziehung eine einzige und unvergleichbare Bedeutung und Würde zu.

Dieſe Stellung iſt es, welche bei allen Abweichungen im Einzelnen der Glaube der geſammten Chriſtenheit Chriſto anweiſt, die mit keiner andern vergleichbare Stellung des welterlöſenden Gottesſohnes, und es kann keinem Zweifel unterworfen ſeyn, daß ſie hiermit den Sinn des

wirklichen, geſchichtlichen Chriſtenthums, den Sinn Chriſti ſelbſt richtiger und vollſtändiger ausdrückt, als der neue Cultus, der ihn in der bezeichneten Weiſe an die Spitze der Genien ſtellt. Aber ich weiß nun auch nicht, ob und wie der Cultus des Genius hier mit ſich ſelbſt aufs Reine kommt? Denn erkennen wir Chriſtum als den höchſten Genius des religiöſen Gebietes im vollen Ernſte an, ſo denke ich, müſſen wir auch das anerkennen, was das Eigenthümlichſte, die Spitze ſeines religiöſen Bewußtſeyns ausmacht und zwar nicht in einem von uns untergelegten, ſondern in Chriſti eigenem Sinne: dann genügt es aber auch nicht, ihn bloß als höchſten Genius zu bezeichnen, ſondern er ſteht als welterlöſender Gottesſohn über allen Genien; er iſt nicht bloß Gegenſtand des Cultus, ſondern der Anbetung. Oder das ihm eigenthümliche Bewußtſeyn der Einheit mit Gott ſtützt ſich nach den zwei Seiten hin, die den Begriff dieſer Einheit bilden, nämlich in Betreff ſowohl des Begriffs Gottes, als ſeines ſpecifiſchen Verhältniſſes zu Gott, auf Irrthum und Täuſchung; es ruht auf ganz morſchen, nachgerade völlig unbrauchbar gewordenen Stützen: dann iſt aber auch nicht abzuſehen, wie er in die Reihe der höchſten Genien, geſchweige denn an die Spitze von allen geſetzt werden kann.

Hat das Geſagte Wahrheit, und daß ihm Wahrheit einwohne, werden, wenn ſie es auch anders ausdrücken, Millionen mit uns anerkennen; bedarf der Menſch nicht bloß eines geiſterregenden, genußvollen Cultus, ſondern einer Anbetung, die ihn demüthigt, ſittlich erneuert und heiligt; kann ihm der Genius, der ſelbſt, je reiner und höher er iſt, deſto mehr zu dem göttlichen Urquelle hinzieht, den Allmächtigen, Allheiligen und Allliebenden zwar verbürgen und theilweiſe offenbaren, aber nie erſetzen, und ſteht Chriſtus, obwohl ſeine Begabung mit der ſonſt vorkommenden genialen nicht unpaſſend verglichen wird, doch in der eigenthümlichen und einzigen Würde ſeiner

Digitized by Google

Perſönlichkeit höher, als alle Genien; iſt er der Einzige, vor dem Jeder ſich beugen, der alle Mühſeligen und Beladenen zu ſich rufen und aus der Quelle des Lebens, die ihm entſtrömt, erquicken kann: nun dann hat weder dem, was wir bisher Religion genannt haben, noch dem chriſtlichen Glauben die letzte Stunde geſchlagen; die Form der Auffaſſung und die äußere Geſtalt der Anbetung kann ſich ändern, aber der Kern, das Weſen, der Geiſt wird bleiben; der Alte der Tage wird ſein Regiment behalten und Chriſtus wird nicht herabſteigen vom Throne des Gottesſohnes und Welterlöſers, um als ihresgleichen in der Reihe der Genien Platz zu nehmen, ſondern, obwohl er nichts Menſchliches ſich fremd achtete, wird er doch der Einzige bleiben, der, ſelbſt heilig, ohne Trübung ſich eins wiſſen konnte mit dem heiligen Gott und darum mit ihm verherrlicht werden ſoll bis ans Ende der Tage.

In dieſer Zuverſicht verbunden, gehen wir, ſo bedenklich auch manche Zeichen der Zeit ſeyn mögen, getroſt der Zukunft entgegen: ſie kann uns manches bringen, aber das Beſte und Höchſte wird ſie uns nicht rauben. Unter allem Wandel der Zeit aber bleibe ich Dein in treuer Liebe Dir ergebener

C. Ullmann.

Heidelberg, den 23. Juli 1839.

2.

Fragen und Bedenken
über
die immanente Weſenstrinität, oder die trinitariſche Selbſtunterſcheidung Gottes.

Ein dogmatiſches Sendſchreiben
an
Conſiſtorialrath Dr. Nitzſch in Bonn
von
Dr. Friedrich Lücke.

Die Freundſchaft gibt mir den Muth, zu glauben, daß Dir, geliebter Freund, dieß offene Sendſchreiben weder unlieb noch allzu verwunderlich ſeyn werde.

Die ſüße Gewohnheit, die ich in Bonn hatte, Dir in faſt täglichem Verkehre offen und frei meine theologiſchen Fragen und Bedenken vorzulegen, mich an Dir wiſſenſchaftlich wie chriſtlich zu orientiren, ich habe ſie in der zwölfjährigen Trennung nicht verlernt, auch, nachdem wir mit dem Alter brieflich ſtummer gegeneinander geworden ſind, Du aber mit öffentlichen Mittheilungen aus Deinem Schatze kärger, ja allzu karg geworden biſt zum Leidweſen Vieler, welche wie ich in Deinen Schriften weder die Klarheit vermiſſen, noch in Deiner ſogenannten Dunkelheit etwas Anderes finden, als die edle Arbeit des Geiſtes aus der Tiefe. In der That, geliebter Freund, die Sehnſucht nach jenem Verkehre, ein weſentliches Stück meines nicht vergehenden rheiniſchen Heimwehes, iſt geblieben, ja in den letzten Jahren in der hieſigen Noth ſchwerer Colliſionen, die bis an die tiefſten Lebenswurzeln gingen, oft bis

zum brennendſten Schmerze des Vermiſſens geſtiegen. In ſolchen Lagen fühlt man erſt recht, was für ein hohes Gut bewährte Freunde aus beſſerer Zeit ſind, denen die Wurzeln des Vertrauens nicht ausgehen, wie auch der Sturm durch die Stämme und Zweige brauſt, ſolche, die das Maß und Recht der Eigenthümlichkeit auch in Andern kennen und anerkennen. So iſt gerade in der letzten Zeit Dein Bild lebendiger als je in meiner Seele geworden und bietet ſich mir jetzt ungeſucht dar zum Befragen und zur Orientirung über einen Gegenſtand der gemeinſamen Wiſſenſchaft, der mich ſeit Jahren wiederholt beſchäftigt hat, faſt auf eine quäleriſche Weiſe.

Unſer ſeliger Freund Schleiermacher hat Dich einſt gegen mich den Mann genannt, von dem er am liebſten ſowohl gelobt würde, als getadelt unter allen, die ſich mit ſeiner Glaubenslehre beſchäftigt. In ähnlicher Art möchte ich ſagen, daß ich mit keinem lieber uneins bin und ſtreite, als mit Dir, eben weil ich weiß, daß der Boden der Gemeinſchaft zwiſchen uns unerſchütterlich und der Born der geiſtigen Einheit unerſchöflich iſt. So laß Dir alſo in aller Ehre und Liebe dieſe offene ſchriftliche Disputation gefallen, die von dem Uneinsſeyn ausgeht und von der ich noch nicht weiß, ob ſie mit Einigkeit enden werde.

Die Form des offenen Sendſchreibens hat ihr Bedenkliches für die wiſſenſchaftliche Unterſuchung. Sie iſt von Natur ein Zwitter von öffentlicher und Privatverhandlung. Nach ihrer Grundform, der brieflichen, wird ſie, je lebendiger, deſto individueller ſeyn, ſo aber dem mitleſenden Publicum Manches entziehen, was zur vollſtändigen und öffentlichen Verhandlung gehört, vieles dagegen rein Perſönliches mit ſich führen, was nur wenigen Näherſtehenden förderlich und intereſſant iſt. Indeſſen iſt mein Fall gerade von der Art, daß ich keine entſprechendere Form weiß. Ich habe über den Gegenſtand, den ich zur Sprache bringe, zunächſt weit mehr zu fragen und zu lernen, als zu lehren

und zu behaupten. Meine Gedankenentwickelung darüber hat bei aller Entſchiedenheit und Sicherheit in der eigentlichen Glaubensſubſtanz nach der ſpeculativen oder dialektiſchen Seite hin noch zu viel Skeptiſches und Fragendes, um ſich zu einer rein objectiven Abhandlung zu eignen, während ſie gerade für eine briefliche Verhandlung mit einem Freunde reif genug ſcheint, um aufzubrechen. Du weißt, zu den allezeit Fertigen und abſolut Wiſſenden, zumal den modernen, gehöre ich überhaupt nicht, am wenigſten möchte ich es auf einem Gebiete, wo der Gegenſtand nach Art des Mondes den Betrachtenden immer nur die eine Seite zukehrt und von der andern nur bei gewiſſen Stellungen Einiges. Heſiodus preiſt den am höchſten, der Alles ſelbſt weiß und verſteht (*οὗτος μὲν πανάριστος, ὃς αὐτὸς πάντα νοήσῃ*), aber er fügt doch billig hinzu: *ἐσθλὸς δ' αὖ κἀκεῖνος, ὃς εὖ εἰπόντι πίθηται.* Ich ſtelle mich beſcheiden in die letzte Reihe und wollte nur, Du ließeſt Dich durch dieß Sendſchreiben zu jenem edlen *εὖ εἰπεῖν* bewegen. Folgſam wirſt Du mich finden, wenigſtens das nicht bei mir vermiſſen, was Plato von einem echten Schüler der Weisheit fordert, daß er nämlich *φιλομαθής* ſey, *φιλήκοος* und *ζητητικός*, wie er ſagt, ohne alle Lahmheit an der Arbeitſamkeit. Denn wiewohl ich bisher überwiegend nur für die exegetiſche und hiſtoriſche Seite der Theologie arbeitſam geweſen bin, ſo hinke ich doch nicht an der philoſophiſchen Arbeitsluſt, und ich werde vor keinem philoſophiſchen Gange, den die Disputation zwiſchen uns etwa nehmen wird, furchtſam erſchrecken.

Es iſt mit der kirchlichen Trinitätslehre wohl auch Andern gegangen, wie mir, daß dieſelbe eine Zeitlang wie ein verſchloſſener Glaubensſchatz, den die Kirche jedem ihrer Kinder mitgibt, im Gemüthe gelegen, unverſtanden, aber auch unangetaſtet, darnach aber bei fortſchreitendem chriſtlichen Verſtande in Gefahr kam, als unver=

ſtändlich und praktiſch unbrauchbar weggeworfen zu werden. Ich bin kirchlich genug, um es für wirkliche Gefahr und wahren Verluſt an geiſtigem Capital zu achten, wenn aus dem gemeinſamen kirchlichen Glauben irgend ein organiſches Glied ſchadhaft wird oder gar erſtirbt. In irgend einem Sinne hat die Trinitätslehre von jeher zur Subſtanz des kirchlichen Glaubens gehört. Und ſo kann ich auch diejenigen nicht glücklich preiſen, welche in der allgemeinen kirchlichen und theologiſchen Kriſis der Zeit dahin gekommen ſind, nach dieſer Seite hin mit dem kirchlichen Glauben völlig zu brechen und die Trinität in jedem Sinne aufzugeben. Mit der Laſt des undurchdringlichen Geheimniſſes haben ſie auch die doppelte Luſt des Geiſtes, einmal an der vollen Gemeinſchaft des Glaubens, ſodann an der noch undurchdrungenen Tiefe der Wahrheit, und ſomit ein wahres Gut verloren.

Aber gewiß Vielen von denen, welche bei allem Wanken und Schwanken um der Schrift oder Kirche willen den Trinitätsglauben feſtgehalten haben, wird es gegangen ſeyn, wie mir, daß die ſabellianiſche oder irgend eine modaliſtiſche Formel der leichte und ſichere Nachen geworden iſt zur Rettung aus dem Meere des Zweifels und Widerſpruchs. Die volle Rettung und Befriedigung liegt darin nicht, aber ohne dieſen Anfang, die ſubjective Aneignung und Verſtändigung, wäre gewiß vielen verborgen geblieben, daß die Trinität ein ſo weſentliches Stück des chriſtlichen Glaubens iſt, daß wie der chriſtliche Gottesbegriff überhaupt dadurch erſt ſeinen vollen lebendigen Inhalt und chriſtlichen Charakter bekommt, ſo insbeſondere die Chriſtologie ohne dieſelbe keinen ſyſtematiſchen Halt und Zuſammenhang hat. Mir wenigſtens iſt dieſer Gewinn unverlierbar. Unter der Vorausſetzung, daß die kirchliche Formel die ſchlechthin wahre iſt, müßte nun auf die Periode der ſubjectiven oder idealiſtiſchen Innerlichkeit naturgemäß auch bei mir, wie bei vielen meiner Altersge-

Digitized by Google

noſſen, die Zeit der objectiven Durchdringung oder der völligen Aneignung der kirchlichen Lehre folgen. Und in der That hat es auch an den herzhafteſten Anſätzen dazu bei mir nicht gefehlt. Aber, was hilfts zu verbergen? Es iſt mir damit bis auf dieſen Tag nicht gelungen, wenigſtens nicht ſo, wie Dir und Andern, die ich deßhalb aufrichtig beneide.

Es hat nicht allzulang gedauert, bis mir die Schwäche und Unvollendung der eigentlich ſabellianiſchen Formel je länger je mehr einleuchtete. In dem Grade zog mich die ſyſtematiſche Geſchloſſenheit und ſpeculative Tiefe der orthodoxen von Neuem an, und es entſtand auch mehr Luſt und Kraft in mir, mich in derſelben zu vertiefen und zu befeſtigen. Allein wie ſehr ich auch ſtrebte, das Harte wollte nicht weich und das Dunkle nicht hell werden. In ihrer orthodoxen Einfachheit oder Trockenheit genommen, ſchien ſie mir der fortſchreitenden ſo dialektiſchen wie exegetiſchen Kritik je länger je mehr erliegen zu müſſen, und ohne weſentliche Correcturen, ohne Umbildungen und Neubelebungen unrettbar verloren. Ohnehin ein geborener Feind der orthodoxen Trockenheit und Geiſtloſigkeit — habe ich jeden Verſuch der neueren Dogmatik, die alte Formel neu zu beleben, geiſtig zu erfüllen, freudig begrüßt und aufmerkſam geprüft, mit dem beſten Willen, beizuſtimmen, wenn ich könnte. Allein ſelbſt die ſcharfſinnigſten und ſinnreichſten haben mich nicht befriedigt. Ich weiß, man kann ſich in ſolchen Fällen nicht genug in Acht nehmen vor dem oft unbewußten, verſteckten Eigenſinne der einmal genommenen Richtung. Aber die Macht der Gründe iſt doch am Ende größer, als jeder Eigenſinn, und ich traue mir zu, der Wahrheit, wenn ſie mir einleuchtet, ohne allen Rückhalt die Ehre geben zu können. Indem ich nun Dir und vor Dir mir ſelbſt Rechenſchaft gebe von Allem, auch dem Verſteckteſten, was mich immer noch abhält, in die neuere trinitariſche Lehrbildung einzugehen, hoffe ich

Alles gethan zu haben, um von jenem Eigenſinne, wenn ich ihn habe, frei zu werden.

Meine Rechenſchaft hebt mit dem offenen Bekenntniſſe an, daß ich die neueren Verſuche, der orthodoxen kirchlichen Trinitätsformel durch die fortſchreitende dogmatiſche Speculation einen neuen entſprechenderen, klareren Sinn oder Inhalt zu geben, im Allgemeinen für vollkommen berechtigt halte. Die Formel iſt von Hauſe aus ſpeculativer Art und ihr ſubſtanzieller Inhalt von Anfang an verſchiedener Auffaſſung und Deutung ebenſo fähig als bedürftig geweſen. Eine kann freilich nur die ſchlechthin wahre ſeyn, aber wie ſoll dieſe anders gefunden werden, als durch Fortſchritt in der mannichfaltigſten Richtung? Man hat mir als Exegeten das Lob nicht verſagt, daß ich beſtrebt ſey, ſtreng hiſtoriſch zu verfahren. Und in der That bin ich nicht ohne Eiferſucht, dieß Lob zu bewahren. Allein eben aus hiſtoriſchem und philologiſchem Gewiſſen kann ich die natürliche Irrationalität zwiſchen Gedanke und Wort auf dem Gebiete des Ueberſinnlichen ſo wenig verkennen, wie irgend ein anderes Factum und Geſetz der Sprache. Je mehr der Geiſt in die Tiefe ſteigt, deſto mehr nähert er ſich dem Unausſprechlichen; er kann den Gedanken im Worte nur andeuten bildlich, ſymboliſch, analogiſch. In der erſten Bildung des Ausdrucks wird, je mehr der Gedanke eben erſt auftaucht aus der Tiefe des ahnenden Geiſtes, jene Irrationalität ein Maximum ſeyn, aber iſt der Ausdruck, wenn auch ein bildlicher, irgend entſprechend gewählt, ſo wird er den Keim der Rationalität in ſich enthalten. Dieſe tritt aber zur lebendigen Entwickelung, wie ſie muß, nur hervor, wenn der fortſchreitende Gedanke, den urſprünglichen Ausdruck feſthaltend, ſich in demſelben gleichſam auslegt. So erweitert und verklärt ſich z. B. das Wort der Weiſſagung mit jedem Fortſchritte zur Erfüllung und in derſelben; und ebenſo, wenn der gereifte Weiſe, der erleuchtete Fromme

das kindliche Wort ſpricht: Gott unſer Vater, wie viel mehr, ja zum Theil Anderes, denkt dieſer ſich dabei, als das lernende Kind! Ich kann alſo auch als ſtrenger Exeget an ſich nicht verwerflich finden, wenn die fortſchreitende dogmatiſche Speculation der bibliſchen und auch der nachherigen kirchlichen Formel der Trinität einen Sinn gibt, der urſprünglich damit auf eine bewußte Weiſe nicht verbunden war. Nicht Willkür iſt dieß und täuſchendes Spiel, ſondern nothwendiger Fortſchritt zur Wahrheit nach den Geſetzen des menſchlichen Geiſtes.

Allein eben in dieſen Geſetzen liegt auch die weſentliche Grenze dafür. Die Gedankenentwickelung und die Weiterdeutung muß eine organiſche ſeyn, d. h. zu dem urſprünglichen Sinn und Inhalt in dem Verhältniſſe der Continuität ſtehen. Jede Ausweichung aus dieſer Bahn iſt eine Veränderung der Gedankenreihe aus einem andern Principe. So entſteht in der Formel ein Widerſpruch und ſie hört auf, wahr zu ſeyn.

Die ältere Geſchichte der Trinitätslehre weiſt Fälle genug auf, wo jene Grenze überſchritten wurde; ich meine nicht bloß die offenbar häretiſchen Ausweichungen; auch innerhalb der orthodoxen Linien haben oft gerade die tiefſinnigſten Bildner der Lehre der Gefahr am wenigſten entgehen können. Die Erfahrungen der früheren Zeit kommen den Neueren zu Gute, aber es wäre nicht das erſte Mal, daß die Geſchichte vergebens gewarnt hätte, und es gibt Zeichen der Zeit, welche mehr als vermuthen laſſen, daß die neuere Lehrbildung die warnende Stimme der alten magistra vitae überhört hat. Und ſo wirſt Du mir Recht geben, daß ich mir zum Geſetze gemacht, jede neue Deutung der kirchlichen Trinitätsformel vor Allem genau darauf anzuſehen, ob ſie auch die urſprüngliche bibliſche und kirchliche Subſtanz des trinitariſchen Glaubens nicht nur bewahren gewollt, ſondern wirklich und erweislich bewahrt habe.

Mit dieſem Kanon meines Verfahrens iſt mir aber zugleich noch ein anderer gegeben, von dem ich mir bewußt bin, daß ich ihn beſonders von Dir gelernt habe. Ich möchte ihn den Kanon der kirchlichen Popularität im edelſten Sinne nennen.

Je mehr ich das Weſen der chriſtlichen Kirche begreife, deſto mehr vergeht mir, woran wohl Jeder einmal zu ſeiner Zeit gelitten hat, der den Theologen zumahl der neueren Zeit faſt angeborene Hochmuth der Wiſſenſchaft gegenüber dem Glauben der chriſtlichen Volksgemeinde, jener Wahn, als ſey das wiſſenſchaftliche Denken eben in ſeiner Abgezogenheit von der Kirche und dem Glauben des chriſtlichen Volkes das ſchlechthin wahre, und bedürfe der lebendigen chriſtlichen Gemeinde ſo wenig, daß es auch ohne Zuſammenhang, ja in Widerſpruch mit derſelben in der Wahrheit beſtehen könne. Ich gehöre wahrlich nicht zu denen, welche das populäre Einverſtändniß oder Verſtändniß, die gemeine Verſtändlichkeit, zum alleinigen Kriterium der theologiſchen Wahrheit machen. Nach der polemiſchen Sprachverwirrung der Tagesblätter könnte ich ſogar etwas darauf halten, ein Myſtiker oder Scholaſtiker in dieſem Sinne geſcholten zu werden. Die Wiſſenſchaft — Dialektik und Speculation mit eingerechnet, — hat eine gewiſſe angeborene Unabhängigkeit vom Glauben der Gemeinde. Eben in dieſer Unabhängigkeit iſt ſie die nothwendige Leiterin, Bildnerin und Vermittlerin des chriſtlichen Gemeindeglaubens. Darauf lebe und ſterbe ich. Allein ebenſo wenig kann ich das von Chriſto ſelbſt eingeſetzte unveräußerliche Recht jenes Glaubens aufgeben, unmittelbar durch ſich ſelbſt an der heiligen Schrift oder genauer am Worte Gottes in der Schrift ſeine Wahrheit und ſeinen Verſtand zu haben. Die Univerſalität des Chriſtenthums und die echte Volksthümlichkeit der evangeliſchen Kirche beruhen darauf. Sonach muß ich ſagen, daß wie die Wiſſenſchaft überall, ſo vornehmlich die Theo-

Digitized by Google

logie als poſitive Wiſſenſchaft am vollen, friſchen religiöſen Leben, ſomit an dem geſunden populären Denken der Gemeinde ihren Ausgang und ihren letzten praktiſchen Zweck hat, und daß, ſo lange die wiſſenſchaftliche Theorie des Dogmas an dem populären Verſtande der heiligen Schrift wirklichen Widerſpruch findet und die erkannte Wahrheit nicht zum wahren Bedürfniß und zum vollen Gemeingut aller denkenden Chriſten zu machen im Stande iſt, der wiſſenſchaftliche Proceß noch nicht vollendet iſt, ja an irgend einem weſentlichen Mangel leiden muß. Ich kann nicht finden, daß die neuere ſpeculative trinitariſche Lehrbildung den längſt gemachten Riß zwiſchen dem Gemeindeglauben und den Formeln der orthodoxen Schule irgend wahrhaft ſchon wieder aufgehoben hätte. Im Gegentheil iſt jener Riß zwar nicht größer geworden, aber bewußter auf Seiten der Gemeinde, für welche die neuere trinitariſche Speculation, je mehr ſie ſich in der angenommenen Richtung fortbildet, deſto mehr Fremdes und Undurchdringliches zu bekommen in Gefahr iſt. Hier und da mag der Gemeindeglaube gedankenloſer oder gedankenträger geworden ſeyn, und in ſofern aus eigener Schuld unempfänglicher für die wiſſenſchaftliche Regeneration oder Fortbildung. Aber im Allgemeinen läßt ſich eher das Gegentheil wahrnehmen, und ſo bleibt der von mir aufgeſtellte Kanon für die Prüfung der neueren Trinitätslehren in ſeinem Rechte.

Indem ich jetzt meine bisherige Rechenſchaft überdenke, ſehe ich wohl, daß ſie eben nur den allgemeinen Standpunkt, ja gleichſam nur meine Vorurtheile bezeichnet. Mögen auch dieſe, genauer betrachtet, wahre Nachurtheile ſeyn, auf gemachten Erfahrungen und Reſultaten angeſtellter Prüfung beruhend, ſo kommt es doch nun eben darauf an, in die Prüfung der neueren trinitariſchen Theorien ſelbſt genauer und im Einzelnen einzugehen.

Zuvor aber geſtatte mir, mich über die neueren Theorien der Trinität und ihr Verhältniß zu den früheren hiſtoriſch etwas genauer zu orientiren. Leider fehlt es dazu an einer wahrhaft pragmatiſchen Geſchichte derſelben nach dem Bilde der vortrefflichen Entwickelungsgeſchichte der Chriſtologie von Dorner, welches Buch Du gewiß ebenſo hoch hältſt, wie ich, ſo wie daſſelbe auch wohl ſchon in Dir den Wunſch erregt hat, daß der treffliche Mann ſich veranlaßt ſehen möchte, in ähnlicher Art die Geſchichte der Trinitätslehre zu behandeln a).

Ich möchte glauben, daß ſich die Entwickelungsgeſchichte dieſes Dogmas im Allgemeinen nicht ungeſchickt nach dem in der neueren Zeit mehr üblich werdenden Unterſchiede zwiſchen der Weſens- und Offenbarungstrinität ſchematiſiren ließe. Dieſer Unterſchied nämlich, der der orthodoxen Lehre in der Claſſification der ſogenannten notae nach dem τρόπος ὑπάρξεως und dem τρόπος ἀποκαλύψεως zum Grunde liegt, aber erſt von J. Auguſt Urlſperger, wenn auch etwas ſeltſam, recht hervorgehoben und zu tieferer Anregung der Forſchung geltend gemacht worden iſt, iſt nach meiner Meinung ein weſentlicher Fortſchritt im Verſtehen des inneren Organismus der Lehre. Und ſo habe ich verſucht, mir von dieſem Standpunkte folgendes hiſtoriſches Schema zu bilden.

Die urſprüngliche neuteſtamentliche Erſcheinungsform der trinitariſchen Idee iſt, wie es in der Natur der Sache liegt, die Offenbarungstrias. Trias ſage ich und nicht Trinität. Denn zunächſt treten doch in der Schrift eben nur die drei Offenbarungsſubjecte in ihrer Verſchiedenheit hervor. Dabei bleibt zunächſt noch unentſchieden oder vielmehr verſchloſſen, in welcher Art jene göttlichen Sub-

a) Schleiermacher's bekannte Abhandlung orientirt nur über die Erſcheinungen auf dieſem Gebiete bis Athanaſius. Und doch beginnt erſt nach Athanaſius die eigentlich ſpeculative Entwickelung.

Digitized by Google

jecte oder Perſonen wieder als Eins zu denken ſeyen, ob unter der Form der Identität der Subſtanz oder der Urſache oder des Zweckes, ob in dem Weſen Gottes, als dem abſoluten Subjecte, eben nur die Einheit oder auch zugleich ſchon die Dreiheit der Offenbarungsſubjecte liege. Dieß iſt das urſprüngliche Thema oder auch Problem der trinitariſchen Lehrbildung. Der chriſtliche Verſtand nöthigt zur dogmatiſchen Verſtändigung über alle in jenem Probleme liegenden weſentlichen Momente.

Irre ich nicht, ſo iſt bis etwa auf Auguſtin die trinitariſche Lehrbildung überwiegend analytiſch, gleichſam regreſſiv, was bei dem poſitiven Stoffe ganz in der Ordnung iſt. Man geht mit der Schrift von der hiſtoriſchen Offenbarungstrias in der Wirklichkeit des Reiches Gottes, als dem weſentlichen Erfahrungsobjecte aus, trifft dann analyſirend auf die ſchon in der Schrift, beſonders vom Johannes, ausgeſprochene allgemeine, oder ſoll ich ſagen abſolute, vorhiſtoriſche, aber, wenn auch vorweltliche, doch weſentlich inweltliche Offenbarungstrias, und beſtimmt von da aus immer ſpeculativer theils das Verhältniß der göttlichen Offenbarungsſubjecte unter einander, theils das Verhältniß derſelben zu Gott, als dem abſoluten Subjecte, genauer nach den Kategorien der Identität und Differenz, die man ſich entweder in oder aus einander liegend denkt, ſo daß die Identität eben nur in der Monas ohne alle Differenz liegt, oder die Monas ſchon in innerer Differenz als unmittelbarer Inhalt der Offenbarungstrinität vorgeſtellt wird. Indem man nun ſowohl von ſabellianiſcher als athanaſianiſcher Seite die abſolute Offenbarungstrias in völliger Gleichheit ihrer Glieder als ewige Action Gottes in der Idee des göttlichen Weſens ſelbſt tiefer zu begründen oder zu begreifen ſuchte, rückte man dem Begriff einer immanenten Weſenstrias als letztem Grunde der Trinität immer näher. So lange aber der Weſens- und Offenbarungstrias unmittelbar derſelbe In-

halt gegeben, auch Symbol und reiner Begriff nicht gehörig unterſchieden wurden, lag für den chriſtlichen Verſtand auf den von ihm ſelbſt gebildeten Formeln des Dogmas ein undurchdringliches Dunkel. Wird die inweltliche Offenbarungstrias ohne Weiteres in dem un- oder überweltlichen Weſen Gottes ſelbſt gedacht, ſo bleibt für den chriſtlichen Glaubensverſtand ein unaufgelöſter Widerſpruch und kaum ein Ausweg für die Gefahr der pantheiſtiſchen Denkweiſe. Dieſe Gefahr iſt zunächſt gleicherweiſe auf der athanaſianiſchen, wie ſabellianiſchen Seite vorhanden.

Ich halte es für einen Fortſchritt im trinitariſchen Denken, gleichviel ob er bewußt oder unbewußt gemacht wurde, daß Auguſtin, die beiden Gregore und Andere je länger je mehr der Weſenstrinität einen andern Inhalt zu geben anfingen, indem ſie dieſelbe als Identität und Differenz des göttlichen νοῦς, λόγος und πνεῦμα oder wie Auguſtin der göttlichen memoria, intelligentia und voluntas denkbar zu machen ſuchten. Zunächſt freilich war dieß eben nur eine Deutung, ein analogiſches Bild, hergenommen von der dem Menſchen bewußten eigenen Geiſtestrinität. Aber indem ſie dieß Analogon doch mehr und weniger klar in der Idee des weſenhaften göttlichen Ebenbildes im Menſchen als etwas Reales dachten, machten ſie den wahren Anfang mit der nachher, beſonders von den Scholaſtikern beſtimmter ausgedrückten Vorſtellungsweiſe, daß die Weſenstrinität, als der letzte Grund und ewige Inhalt der Offenbarungstrinität, als ein realer immanenter Denk- oder Willens- oder Liebes- oder endlich Lebensproceß Gottes zu begreifen ſey.

Merkwürdig dabei iſt, daß der orthodoxe Lehrbegriff den ſabellianiſchen Modalismus in der Offenbarungstrias verwarf, um ihn, freilich in einer andern Art, in die Weſenstrias wieder aufzunehmen. Hierauf macht von

Cölln a) mit Recht aufmerkſam. Nur darf dabei nicht unbemerkt bleiben, daß es in der That keine andere Art gibt, ſich die immanente Trias wahrhaft denkbar zu machen, ohne tritheiſtiſch zu werden oder Gott und die Welt wieder zu identificiren.

In der weiteren Entwickelungsgeſchichte des Dogmas bis auf die neueſte Zeit finde ich nun zwar, daß die frühere confuſe Maſſe der Meinungen, wie ſie den erſten Arbeiten des Geiſtes in ſolchen Tiefen eigen iſt, je länger je mehr beſtimmten klaren Grundverſchiedenheiten weicht. Aber, obwohl der Streit der Entſcheidung immer näher rückt und ſomit das Dogma ſeiner Vollendung, ſo zeigt ſich doch gegenwärtig noch eine ſolche Härte der Gegenſätze auf dieſem Lehrgebiete, daß ich wenigſtens noch keine Formel habe erſinnen können, in der alle ſich ausglichen oder eben nur als Momente zu einem wahren Begriffe zuſammenſchlöſſen. Du weißt, es gibt jetzt ſolche Zauberkünſtler, die mit ihren Begriffsſtäben Alles, auch das Entgegengeſetzteſte, zuſammentreiben und zu Momenten herabſetzen. Aber ich fürchte mich vor aller Zauberei. Und ſo kann ich mich gegenwärtig nicht anders orientiren, als durch beſtimmtes Auseinanderhalten folgender weſentlich differenter Richtungen.

In der Mitte der Streitenden ſteht nicht ſowohl die urſprüngliche bibliſche Formel, als vielmehr die kirchliche des ſogenannten athanaſianiſchen Symbols, worin die abſolute Offenbarungstrinität ohne Verbindung mit ihrem hiſtoriſchen Inhalte, den das nicäniſche Symbol noch beſtimmt ausdrückt, unmittelbar als Weſenstrias dargeſtellt wird, ohne Unterſcheidung, auch ohne alle theologiſche Verſtändigung, nur daß der Begriff der Trinität ſtreng antipolytheiſtiſch und antiunitariſch formulirt wird, nach damaliger Art durch Setzen und Aufheben.

---

a) Münſcher's Lehrbuch der Dogmengeſchichte 1, 247; 2, 53. 54.

So iſt die Lehre reiner Gegenſtand des Glaubens und ein abſolutes Geheimniß deſſelben. In dieſer Verſchloſſenheit halten das Dogma die Strengkirchlichen, welche, obwohl ſie die dialektiſchen Formeln der orthodoxen Schule, worin die dogmatiſche Subſtanz ſich ausgedrückt hat, mitnehmen, doch jede Gnoſis als Entkräftung der Piſtis fürchten. Ihr Motto iſt: dictum est, non ut diceretur, sed ne taceretur. Gegenwärtig, wenigſtens in der evangeliſchen Kirche, auch unter den Gläubigen wohl die ſeltenſte Denkweiſe.

Auf der äußerſten linken oder negativen Seite, aber doch noch innerhalb der kirchlichen Linie, wiewohl hart an der Grenze, ſtehen diejenigen, welche von der Trinität eben nur die hiſtoriſche Offenbarungstrias begreifen und feſthalten, weil ihnen dieſe allein ſicher in der Schrift bezeugt und dem praktiſchen Sinne verſtändlich ſcheint. Dieß iſt die Denkweiſe des populären Rationalismus der neueren Zeit. Aber dieſe populäre Enthaltſamkeit kann ſich ſelbſt der Schrift gegenüber nicht behaupten, welche, wie ſchon bemerkt, mehr ſagt und weiter treibt.

Weiter und tiefer in die Schriftlehre gehen diejenigen ein, welche mit ihr die abſolute allgemeine Offenbarungstrias als wahren Glaubensgrund und Verſtand der hiſtoriſchen anerkennen. Damit ſind ſie durch die Schrift ſelbſt auf das ſpeculative dogmatiſche Gebiet verſetzt. So können und wollen ſie ſich der Speculation nicht enthalten. Aber ſie beſcheiden ſich, eben nur die abſolute Offenbarung Gottes trinitariſch zu verſtehen, realiſtiſch oder idealiſtiſch, nämlich ſo, daß die abſolute Monas des göttlichen Weſens ſich ewig auf eine dreifache Weiſe offenbart, in dieſer Dreifachheit aber als abſolute Monas. Der Weſenstrias, der immanenten, enthalten ſie ſich als einer nicht nur gefährlichen, ſondern auch unwahren Transſcendenz, wodurch die wahre und klare Einheit des abſoluten göttlichen Subjects verdunkelt oder zerſtört wird. Dieſe Denk-

Digitized by Google

weiſe, welche man in der älteren Geſtalt im Allgemeinen die ſabellianiſche, in der neueren die ſchleiermacher'ſche nennen könnte, hat ihre theologiſche und auch kirchliche Ebenbürtigkeit je länger je mehr behauptet, und bildet das Mittelglied, um nicht zu ſagen, die wahre Mitte zwiſchen jener populär verſtändigen und kirchlichgläubigen Enthaltſamkeit auf der einen, und der unenthaltſam ſpeculativen Denkweiſe auf der andern Seite.

Dieſe aber, die unenthaltſam ſpeculative, erſcheint in der neueren Zeit in einer zwiefachen Geſtalt.

Scheinbar der kirchlichen athanaſianiſchen Formel am nächſten ſteht die Theorie, welche die Weſens- und Offenbarungstrias unmittelbar identiſch ſetzt und in dieſer Identität nach dem Schema des Begriffs die Trinität als den ewigen Proceß Gottes in der Welt (dem Sohne) und der Welt in Gott begreift. Hat das chriſtliche Dogma zu ſeinem Princip und Inhalte den aufrichtigen weſenhaften Unterſchied Gottes und der Welt, ſo mag jene Theorie, welche die hegel'ſche Schule dialektiſch vollendet hat, ſpeculativ noch unüberwunden, vielleicht gar unüberwindlich ſeyn, theologiſch iſt ſie gerichtet, ſobald unter dem chriſtlichen Scheine der verdeckte pantheiſtiſche Inhalt erkannt worden iſt, wäre dieſer auch jener höchſte geiſtige Pantheismus, der Gott nicht hat ohne die Welt, von dem Billroth rühmt, daß er als ein nothwendiges Moment in dem Proceſſe des Gottesbegriffs eben zu dem Begriffe Gottes, als des durch ſein Andersſeyn (in der Schöpfung) und durch die Aufhebung dieſes Andersſeyns (in der Heiligung oder Erlöſung der Welt) ſich ſelbſt vermittelnden Geiſtes führe. Mag in der That der hegel'ſchen Schule und der früheren ſchelling'ſchen die jüngſte Neubelebung und Vertretung des trinitariſchen Dogmas gegen den Popularismus in der Dogmatik und vor der Philoſophie vorzugsweiſe zu verdanken ſeyn, — es wäre doch nur Schaden und Verderben, wenn nicht das chriſtliche, theologiſche Gewiſſen wach und ſcharf genug ge-

Digitized by Google

weſen wäre, um ſelbſt Männern aus der hegel'ſchen Schule, wie dem trefflichen Billroth, das Bekenntniß abzunöthigen, daß der urſprüngliche, echte hegel'ſche Trinitätsbegriff mit dem chriſtlichen nicht coincidire, oder, wie es ſtärker und wahrer lauten ſollte, in Widerſpruch ſey.

Theils als entſchiedener theologiſcher Widerſpruch gegen die hegel'ſche Lehre, theils aber, wie Billroth und auch wohl Göſchel meinen, als Moment jenes innern dialektiſchen Fortſchritts, worin jedes über ſich ſelbſt hinaustreibt, erſcheint die andere Geſtalt der unenthaltſamen ſpeculativen Trinitätslehre, welche die Weſens- und Offenbarungstrinität unterſcheidet, aber beide als gleich real ſetzt, jene als die ewige immanente Selbſtvermittelung Gottes mit ſich ſelbſt, wodurch Gott allererſt Natur, Leben und Perſönlichkeit, und ſo in der Offenbarungstrias auf wahrhaft chriſtliche Weiſe denkbar werde.

Hat die trinitariſche Speculation in dieſer Richtung überhaupt eine Spitze, ſo iſt ſie dieſe. Was kann der Menſch von Gott mehr wiſſen, als den inneren Weſens- und Lebensproceß? Die Decke iſt abgethan; wir ſchauen ins Innerſte Gottes, ſo ſehr, wie in unſer eigenes Innere. Was iſt reizender, als Gott ganz zu erkennen, wie er iſt, und was ſcheinbarer, als daß Gott in Chriſto ganz geoffenbaret iſt und kein verborgener mehr? — So kann alſo die Aufgabe nur die ſeyn, theils die erſtiegene Höhe feſtzuhalten ohne Schwindel, und ſie auch für Andere, die zurückgeblieben ſind, klar und hell, anlockend und zugänglich zu machen, theils von da aus mit gehöriger dialektiſcher Nothwendigkeit den Zuſammenhang mit der Offenbarungstrias, der allgemeinen und hiſtoriſchen, zu conſtruiren. Ich weiß, daß dieſe trinitariſche Theorie nicht neu iſt, ich begreife auch, daß die trinitariſchen Formeln der orthodoxen Schule kaum anders verſtändlich gemacht werden können. Wer dieſe für an ſich richtig hält und ſie wirklich verſtehen will ohne Pantheismus, muß ſich zu dieſer Theorie bekennen. Die

Digitized by Google

Variationen darin, ſonſt und jetzt, befremden mich nicht ſo ſehr, wiewohl ſie bedenklich machen und den Verdacht erregen können, als ſey hier viel Raum für Willkür, wenn auch für ſinnreiche und geiſtvolle. Aber das ſpeculative Fugenſpiel, in deſſen Mitte wir vielleicht noch ſtehen, wird ſeinen geſetzlichen Schluß haben, wo Alles mit Nothwendigkeit zur vollen Harmonie zurückkehrt. Aber wann und wie? — Indeſſen, geliebter Freund, wenn ich auch jeden ſpeculativen Theologen dabei erwarte, meinetwegen auch jeden myſtiſchen, daß Du und unſere Freunde, Tweſten und J. Müller und andere poſitive Männer, faſt mit gleicher Zuverſicht dabei ſind, das befremdet mich doch etwas. Wir ſind wohl alle mehr und weniger von Schleiermacher ausgegangen. Freilich iſt der ſchleiermacher'ſche Rahmen weit genug, um ein lebendiges Gemälde der mannichfaltigſten Richtungen zu befaſſen. Allein wenn ich auch von der beſonderen philoſophiſchen Denkweiſe unſeres ſeligen Freundes abſehe, ja, wenn man am Ende auch über das Verhältniß der Speculation zum Glauben etwas kühner, vielleicht auch conſequenter denken kann und muß, — das ſchleiermacher'ſche Princip der ſpeculativen ἐγκράτεια oder σωφροσύνη in der Dogmatik, welches doch auch Du anerkennſt und nicht weniger Tweſten, ſcheint mir den Schwung oder Sprung auf jene ſpeculative Höhe nicht zu geſtatten. Ich beſchuldige Dich und die andern Freunde damit nicht der Inconſequenz, aber die Conſequenz iſt mir noch nicht klar. Ich bin ſogar nicht ohne geheimen Neid und Wunſch, auch zu jener Ruhe zu gelangen, welche jener Standpunkt zu gewähren ſcheint. Allein meine Unfähigkeit dazu iſt einſtweilen noch größer, als mein Wunſch, oder um es weniger beſcheiden zu ſagen, die Gründe des Widerſpruchs ſind mir noch zu mächtig, als daß ich nicht mehr Luſt haben ſollte, Dich herunterzuziehen, als mich hinaufziehen zu laſſen.

Erlaube mir nun, daß ich Dir in Kürze, aber voll-

Digitized by Google

ſtändig die Gründe meiner Ueberzeugung zur Prüfung vorlege.

Um beſtimmter zu bezeichnen, was ich beſtreite, ſo bemerke ich, daß ich mir vornehmlich aus Deinem Syſteme und Tweſten's Vorleſungen über die Dogmatik, ſo wie aus Billroth's Vorleſungen über die Religionsphiloſophie das Bild der neueren Theorie über die immanente Weſenstrinität componirt habe. Das Centrum darin iſt die Darſtellung Billroth's, welche ausführlicher, auch entſchloſſener als die Deinige, nach der doch noch eine Wahl ſtattfindet zwiſchen den trinitariſchen Grundbegriffen, — dagegen zuſammengehaltener, als Tweſten's, doch von Dir wie Tweſten als weſentlicher Inhalt der Eurigen anerkannt werden wird.

Billroth ſagt §. 78.: „Bei der Schwierigkeit (welche die Idee der Selbſtvermittelung Gottes als eines immanenten Proceſſes in logiſch metaphyſiſcher Hinſicht hat, §. 77.) kommt das chriſtliche Dogma von Gott als dem Dreieinigen zu Hülfe. Dieß Dogma weiſt nemlich auf den Unterſchied zwiſchen dem Begriffe der Endlichkeit, Schranke überhaupt und dem der beſtimmten, in Zeit und Raum erſchienenen Welt hin. Beide Begriffe aber wurden in der obigen Expoſition (des pantheiſtiſchen Gottesbegriffs) ohne Weiteres fälſchlich identificirt. Daß in Gott, wenn er der wahrhaft Unendliche ſeyn ſoll, das Moment der Endlichkeit, Schranke, Unterſchied überhaupt gedacht werden muß, iſt gewiß, und dieß lehrt auch das Dogma von dem Dreieinigen, denn in ſeinem einigen Weſen iſt doch der Unterſchied der drei Perſonen: der Sohn iſt nicht der Vater, der Geiſt weder der Vater noch der Sohn. Aber dieſer Unterſchied, dieſe Schranke iſt eben ſo ſehr verſchwindend, unendlich aufgehoben: Vater, Sohn und Geiſt ſind Ein Gott. Gott würde alſo allerdings kein Bewußtſeyn haben, wenn er nicht perennirend ſich von ſich ſelber unterſchiede, aber dieſen Unterſchied auch eben ſo perennirend

wieder aufhöbe. Dieſes Setzen des Unterſchiedes iſt die ewige Zeugung des Sohnes, das Aufheben der Ausgang des Geiſtes vom Vater und Sohne und die durch dieſen Ausgang vermittelte Einheit beider. (Weßhalb derſelbe auch nach einer ſpäteren Bemerkung S. 76. die Liebe des Vaters und Sohnes genannt wird.) Dieſe Zeugung aber und jene Aufhebung unterſcheidet die chriſtliche Lehre auf das beſtimmteſte von der Schöpfung und Heiligung der endlichen, in Zeit und Raum erſcheinenden Welt. — Dieſer immanente Proceß Gottes, heißt es §. 79. weiter, muß die Verwirklichung ſeines Lebens, ſeines Selbſtbewußtſeyns, ſeiner Freiheit ſeyn. 1) Sein Leben iſt dadurch bedingt, daß er eine Natur (φύσις) hat, d. h. daß ſein Weſen überhaupt eine perennirende Ineinsbildung unterſchiedener, ſich durchdringender Momente iſt. 2) Sein Selbſtbewußtſeyn iſt dadurch bedingt, daß er innerhalb dieſer Natur oder Subſtanz ſich als den Setzenden (oder als Subject) von ſich als dem Geſetzten (Object) ewig unterſcheidet. 3) Seine Freiheit iſt dadurch bedingt, daß er dieſen Unterſchied aber auch ebenſo ewig wieder aufhebt."

So weit Billroth. Die zu dieſem Paragraphen hinzugefügten Erläuterungen begründen und vermitteln jene Sätze mit den kirchlichen Formeln, und entfalten die zum Grunde liegende Analogie des göttlichen Urbildes und des menſchlichen Ebenbildes. Von Schriftbeweis kommt, faſt unerwartet, freilich nur das Eine vor, daß nach der Schrift von einer Natur Gottes nach 2 Petri 1, 4. um ſo mehr geſprochen werden müſſe, da die ſogenannten Anthropomorphismen der Schrift ihrer Realität nach eben nur aus dem Begriffe der Natur Gottes erklärt werden können.

Außer dem dialektiſchen Syſteme ſtehend, woraus Billroth argumentirt, möchte ich gleich fragen, bedarf Gott und wozu bedarf er, um wahrhaft zu ſeyn, der Selbſtvermittelung? Ich will zugeben, daß jedes Seyn in der Welt, um auf concrete Weiſe zu exiſtiren, in der Form des Be-

Digitized by Google

griffs der Vermittelung bedarf. Aber iſt kein Unterſchied zwiſchen Gottes abſolutem Seyn und dem Seyn der Welt? Sind beide Eins, ſo verſtehe ich, daß auch Gottes Seyn ſich vermitteln muß. Aber Billroth ſetzt ja Welt und Gott als verſchieden und das Seyn Gottes als abſolutes Prius. Es ſoll freilich in ſich ſelbſt vermittelt werden. Allein iſt nicht auch die Selbſtvermittelung eine weſentliche Form des weltlichen Seyns, ſofern es mit unbewußter oder abſtracten Unmittelbarkeit anfängt? Dürfen wir ein ſolches auch in Gott denken? Ueberhaupt aber kann ich mich weder bei Billroth noch bei Göſchel, wenn ich ſie die Dialektik des hegel'ſchen Syſtems auf die chriſtliche Gotteslehre anwenden ſehe, einer geheimen Furcht erwehren, daß ſie in jener Dialektik einen verſteckten Widerſpruch gegen den chriſtlichen Gottesbegriff mitbringen und am Ende eins durch das andere zerſtören.

Doch darüber mögen Andere weiter ſtreiten. Für den Theologen, zumahl für einen, der wie ich immer von der Exegeſe herkommt, iſt der Schriftbeweis zunächſt die Hauptſache. Einem Philoſophen, wie Billroth, der die Kirchenlehre als vollzogene Exegeſe anſieht, will ich eben nicht mehr abfordern, als er gelegentlich gibt. Aber jedem Theologen muß ich mehr abfordern, eine entſchiedene, unzweideutige Rechtfertigung der immanenten oder, wie Du ſagſt, ontologiſchen Trinität durch die Schrift. Tweſten und Du, Ihr verſucht ſie zu geben. Ich glaube, daß ſie, wenn überhaupt möglich, im Weſentlichen nicht beſſer gegeben werden kann. Aber ob ſie wirklich möglich iſt?

Einem exegetiſchen Manne, der ſtreng hiſtoriſch verfahren muß, kann leicht begegnen, daß er in dieſem Stücke mehr fordert, als recht und billig iſt. Aber wenigſtens von der Thorheit oder Geiſtloſigkeit weiß ich mich frei, welche für die Dogmatik und Moral in keiner Art zwiſchen den Worten und Zeilen zu leſen verſteht und geſtattet. Das Weſen der Schrift und ihr Verhältniß zum Dogma machen

Digitized by Google

Beweiſe κατὰ διάνοιαν unentbehrlich, und ich kann dieſe, wenn ſie rechter Art ſind, für ebenſo ſicher halten, als die κατὰ ῥητόν.

Mit Recht geheſt Du ſowohl wie Tweſten von den Schriftbeweiſen für die Offenbarungstrinität aus. Dieſe iſt auch in der That ebenſo häufig, als unwiderſprechlich in der Schrift unmittelbar und mittelbar bezeugt. Darüber iſt kein Streit zwiſchen uns; auch darüber nicht, daß die Schrift mit der hiſtoriſchen Trias klar und unzweideutig zugleich die allgemeine, abſolute ewige Offenbarungstrinität behauptet und ausdrückt. Die Stellen ſind bekannt; — ich meine zunächſt die neuteſtamentlichen, denn, was die altteſtamentlichen betrifft, ſo ſind ſie doch im beſten Falle eben nur die Keime der neuteſtamentlichen. Aber indem ich mir die vornehmſten claſſiſchen Beweisörter wieder genauer anſehe, namentlich Joh. 1, 1 ff.; Kol. 1, 15 ff.; Hebr. 1, 1 ff.; 1 Kor. 8, 6., — muß ich doch bemerken, daß, obwohl Paulus und der Verfaſſer des Briefes an die Hebräer auch in der abſoluten Offenbarungstrias das Subject des Sohnes haben, alſo auch des Vaters, ohne gerade dieſen Begriff immer auszudrücken, — denn ſie ſtellen θεὸς und υἱὸς τοῦ θεοῦ zuſammen, — die doch offenbar genauer trinitariſche Sprache des Johannes die abſoluten Offenbarungsſubjecte nicht durch die Begriffe *Vater* und *Sohn*, ſondern eben nur durch die Begriffe *Gott* und *Wort* oder *Logos* bezeichnet, ſo daß es ſcheint, daß das genauere Schriftwort die Begriffe *Vater* und *Sohn*, beſonders aber den letzteren vorzugsweiſe für die hiſtoriſche Trias geprägt hat. Ein Wink, der, obwohl er dem offenen Auge des Exegeten nicht entgehen kann, doch von den Dogmatikern lange nicht genug beachtet und benutzt iſt.

Aber die Hauptfrage iſt die: enthält das heil. Schriftwort *unmittelbar* den Begriff der ontologiſchen Weſenstrias, oder, wenn dieß nicht wäre, doch *mittelbar* ſo, daß ſie im Bewußtſeyn Chriſti und der Apoſtel als die

Digitized by Google

nothwendige Vorausſetzung oder Begründung der abſoluten, allgemeinen Offenbarungstrias nachgewieſen werden kann?

Du ſagſt: „auf jeden Fall liegen der chriſtlichen Gotteslehre Verhältniſſe Gottes zu ſich ſelber zum Grunde und nicht bloß Verhältniſſe Gottes zur Menſchheit. Denn wird das *διὰ τοῦ λόγου* Joh. 1, 3., *διὰ τοῦ υἱοῦ* Hebr. 1, 2., *ἐν αὐτῷ* und *δι' αὐτοῦ* Kol. 1, 16. vgl. 1 Kor. 8, 6. auf die Schöpfung aller Dinge und nicht bloß auf die Erlöſung bezogen, ſo kann unmöglich, wie in der Weiſe der Modaliſten, der Vater das ausſchließliche Verhältniß Gottes zur Schöpfung, der Sohn das ausſchließliche zur Erlöſung hergeben. Wenigſtens die Beſtimmung Vater enthält ſchon den Begriff der grundurſachlichen Liebe in Bezug auf die Erlöſung eben ſowohl als die Beſtimmung Sohn die vermittelnde Liebe in derſelben Beziehung bedeutet. Anderſeits deutet die Beſtimmung Logos zunächſt auf die Schöpfung."

Allein, wenn ich jene Stellen recht im Zuſammenhange der Schrift verſtehe, ſo kann ich zwar denjenigen Modaliſten, welche den Begriff Vater ausſchließlich auf die Schöpfung beziehen, auf keine Weiſe Recht geben, ſchon darum nicht, weil nach der Schrift z. B. Kol. 1, 16. die Schöpfung die Erlöſung ſelbſt in ſich ſchließt und dieſe aus jener im chriſtlichen Glauben folgt. Aber ich muß auch Dir widerſprechen, wenn Du unmittelbar darin die trinitariſchen Verhältniſſe Gottes zu ſich ſelber, d. h. eben die immanente Trinität ausgedrückt oder angedeutet findeſt. Nur die abſolute Offenbarungstrinität, der Inbegriff aller göttlichen Offenbarung mit ihren Unterſchieden und ihrer inneren Einheit ſcheint mir darin zu liegen. Der Standpunkt der Schrift in dieſen Stellen iſt nicht die Immanenz des göttlichen Subjects, ſondern die Welt, natürlich als Reich Gottes, d. h. als Offenbarung Gottes, wie ſie an allen

Digitized by Google

Punkten gleicherweiſe ihren letzten Grund hat in dem, was Du die grundurſachliche Liebe nennſt.

Du ſagſt vollkommen richtig, die Lehre vom Vater, Sohn und Geiſt ſey keineswegeſ außer Verbindung mit der Lehre vom Weſen und den Eigenſchaften Gottes zu ſetzen. Wie wäre es auch möglich, die Offenbarung Gottes nur zu denken, als in und mit dem Weſen und den Eigenſchaften Gottes. Aber eben die Eigenſchaftlichkeit Gottes und zwar gerade diejenige, welche auf die Trinität des Vaters, Sohnes und Geiſtes führt, ich meine, die ethiſche, — was iſt ſie nach der Schrift anders, als das heilige Farbenprisma der Offenbarung Gottes, worin ſein Weſen begriffen iſt, aber für uns zunächſt als die verborgene Grundeinheit im Gegenſatz und im Verhältniſſe zur Differenz der Welt? Ich finde in jener Trinität auch nicht einmal einen ſcheinbaren Tritheismus, ſondern eben nur die vollkommene Offenbarungslehre der Schrift, welche, um mich Deines Ausdrucks zu bedienen, ebenſo ſehr die Verwahrung als die Vollendung des wahren Theismus iſt. Aber, wenn doch nach Deiner Meinung in jenen claſſiſchen Beweisſtellen jedenfalls die Verhältniſſe Gottes zu ſich ſelber, d. h. die immanente Trias zum Grunde liegt, wie, möchte ich Dich fragen, wie kannſt Du dann die Art und Weiſe, die immanente Trias zu faſſen, ſo ganz frei laſſen? In irgend einer Art ſollte ich denken, müßte die Schrift eine beſtimmte Andeutung geben, ob die immanente Trinität als Begriff des göttlichen Lebens, oder der göttlichen Perſönlichkeit, des göttlichen Selbſtbewußtſeyns, der Freiheit Gottes, oder als Begriff der göttlichen Eigenſchaft der Liebe, oder endlich als Begriff des Verhältniſſes zwiſchen der Offenbarung und dem Weſen Gottes zu denken ſey. Du wirſt nicht ſagen dürfen, das ſey gleichviel. Nicht nur hat das Hin- und Herſchwanken zwiſchen dieſen Begriffen etwas der Glaubensgewißheit der Schrift Widerſprechendes, faſt Unanſtändiges, ſondern es könnte leicht ſeyn, daß, je

nachdem der eine oder andere Begriff vorgezogen wird, mehr und weniger Incongruenzen im Syſteme des Glaubens entſtehen. So wird mir z. B., wenn die Liebe der Begriff der immanenten Trias ſeyn ſoll, ſchwer, weil doch dieſe zunächſt ein actuoſer Eigenſchaftsbegriff iſt, das Trinitariſche und Eigenſchaftliche zu unterſcheiden; ja ich kann nicht unterlaſſen, zu fragen, warum nicht auch die Macht, die Weisheit und Heiligkeit, ja am Ende jede andere Eigenſchaft Gottes als immanente Trias gedacht werde? —

„Auf jeden Fall," ſagſt Du, „ſollen wir nach der offenkundigen Beſchaffenheit der Schriftſteller nicht bloß die Trias in der Subjectivität des Vorſtellens ſuchen." Ganz recht, denn die Schriftſtellen, die Du meinſt, enthalten eine objective, objectivreale Trias. Aber Du fährſt dann ſo fort: „Wir ſollen die Trias in jenen Schriftſtellen auch nicht ausſchließlich in der Oekonomie der Offenbarung ſuchen, ſondern um ſo mehr anerkennen, daß der unmittelbare Glaube hier den Anfang unerläßlicher Speculation in ſich trage, da nicht nur jede außerteſtamentiſche Theologie des Alterthums von dem Zeitpunkte an, wo ſie ſich als reflectirende Gnoſis über den Mythus ſtellt, gewiſſe höhere theogoniſche Begriffe erzeugt, ſondern auch chriſtliche Theologen aller Zeiten eine gewiſſe rationelle Erfaſſung dieſes Myſteriums möglich gemacht und nöthig gefunden haben." Ich ehre, wie irgend Jemand, den consensus gentium, maxime philosophorum, allein, wenn ich nur erſt den exegetiſchen Poſitivus hätte, um jenes „um ſo mehr," gleichſam den hiſtoriſchen Comparativus im Beweiſe, darauf bauen zu können. Die rationale Erfaſſung des Myſteriums umfaßt doch auch die ſabellianiſche Richtung, und jene andere iſt doch erſt recht eingetreten, nachdem man dem exegetiſchen Gewiſſen durch die dogmatiſche Tradition etwas Ruhe geboten hatte. Ja, was jene außerteſtamentiſche Theogonie betrifft, ſo will mir es wohl einleuchten, daß auch der bibliſche Gottesbegriff ein entſtehender und werdender iſt

im menſchlichen Geiſte, aber eine reale Theogonie, auch die geiſtreichſte, zerbricht mir in der Schrift immer an dem harten Felſen jenes Wortes: Ich bin, der ich bin! a) — Und ſo kann ich mich um ſo weniger weder durch die Geſchichte der außerbibliſchen Religion, noch der chriſtlichen Dogmatik beſtimmen laſſen, in der Schrift etwas zwiſchen den Zeilen zu leſen, worauf mich der Zuſammenhang der Schrift bisher noch in keiner Art gebracht hat.

Ich lege Dir jetzt ohne Rückhalt meine genaueren exegetiſchen Rechnungen vor. Es iſt mir recht, wenn Du ſie recht ſcharf monirſt.

Wäre im N. T. die immanente Weſenstrias wirklich irgendwie ausgedrückt, ſo müßten von ihr ſo gut, wie von der ökonomiſchen, im A. T. mehr und weniger deutliche Keime enthalten ſeyn. Allein ich finde davon in der That keine Spur.

Die altteſtamentlichen Pluralnamen Gottes wirſt Du mir ſelber verbieten, darauf zu beziehen: es wäre auch zu gefährlich, da der altteſtamentliche Offenbarungsbegriff Gottes für uns doch vorzugsweiſe an dem Namen Jehovah haftet, der alle innere trinitariſche Verſchiedenheit ausſchließt. Die von Billroth herbeigerufenen Anthropomorphismen des A. T. ſind eine noch gefährlichere Hülfe. Sie ſind gerade dasjenige, was im Fortſchritte zur neuteſtamentlichen Vollendung abfällt. Und wenn, was dann bleiben ſoll, der Begriff der Natur Gottes iſt, ſo liegt es ja eben in dem bibliſchen Gottesbegriff überhaupt, von der Natur Gottes in einem andern Sinne zu ſprechen, als in welchem ſie Unterſchiede oder einen Proceß in ſich ſchließt. Ebenſo wenig dürfen die altteſtamentlichen Ei-

a) Ich kann in der heil. Schrift eine Offenbarungstheogonie finden, wenn man den gefährlichen Ausdruck einmal beliebt, aber keine Theogonie im wahren Sinne des Wortes, auch keine ethiſche. Gott ſelbſt iſt in der Schrift in keinem Sinne ein werdender und gewordener.

Digitized by Google

genſchaftsbegriffe hierher gezogen werden, denn ſie drücken, auch in ihrer am wenigſten anthropopathiſchen Form, doch eben nur das Weſen Gottes im Verhältniſſe zur Welt aus, theils als Negation der Welt, theils als Eminenz über die Welt, und es wird dadurch überall erſt das Weſen Gottes in ſeinem Unterſchiede von der Welt begriffen. So bleibt von möglichen Spuren oder Keimen des ontologiſchen trinitariſchen Begriffs im A. T. nichts weiter übrig, als die Begriffe des Wortes, des Geiſtes, der Weisheit. Wie iſt es nun mit dieſen?

Um nicht in irgend einer Art eigenſinnig zu erſcheinen, will ich ſelbſt die altteſtamentlichen Apokryphen mit einrechnen, und die Gefahr augenblicklich nicht achten, mit den Apokryphen Fremdartiges in den altteſtamentlichen Bildungsproceß der Gottesidee aufzunehmen. Aber auch ſo iſt auf jeden Fall unleugbar, daß im A. T. die trinitariſche Unterſcheidung es ſey der Offenbarung oder des Weſens Gottes noch in keiner Art fixirt iſt. Bald werden Gott der Herr und ſein Wort, bald Gott und ſein Geiſt, bald Gott und ſeine Weisheit unterſchieden und als eins gedacht, bald Geiſt und Weisheit, bald Geiſt und Wort identiſch und auch wieder verſchieden gedacht. Allerdings alſo ſind die beiden allgemeinen formellen Kategorien des trinitariſchen Denkens, die Unterſcheidung des Einigen und die Einheit des Göttlichen, ſchon im A. T. vorhanden, aber wie unklar und unbeſtimmt! Frage ich nun genauer, ſind im A. T. Wort, Geiſt, Weisheit ontologiſch-trinitariſche, oder ökonomiſch-trinitariſche Begriffskeime, ſo finde ich, daß alle Begriffe, auch noch ſo ſcharf angeſehen, nur der hebräiſchen Offenbarungslehre angehören und dieſe conſtituiren.

Das altteſtamentliche Wort Gottes iſt überall, wo es erſcheint, eine göttliche Actuoſität oder Action in Beziehung auf die Welt, ſo in der Schöpfung, wie in der Erhaltung und Regierung der Welt. Von einem inneren

Digitized by Google

Worte Gottes, d. h. einem wahrhaft immanenten Proceß in Gott, finde ich, wenn man nicht etwa Anthropologiſches, wie 1 Moſ. 1, 26; 3, 22; 6, 7. und dergl. dahin rechnen will, keine Spur. Das Wort Gottes iſt nach dem A. T. eine objective Realität, aber nicht im Weſen Gottes als ein Verſchiedenes, ſondern in dem Verhältniſſe Gottes zur Welt, d. h. in der thatſächlichen Offenbarung Gottes.

Was aber den Geiſt Gottes im A. T. betrifft, ſo bezeichnet dieſer Begriff allerdings zunächſt ein Beſonderes, von dem Worte Gottes Verſchiedenes, aber, wie dieſes, nicht im Weſen Gottes an ſich, ſondern im Verhältniſſe Gottes zur Welt, alſo in der Offenbarung. Auf dieſem Gebiete iſt der Geiſt Gottes auch im A. T. eine objective Realität, nämlich das göttliche Lebensprincip der Welt, aber nicht von Gott gleichſam entbunden, ſondern die ewige belebende Offenbarungsaction Gottes in der Schöpfung und Regierung der Welt, — nicht die trinitariſche Einheit von Gott und Wort, welche auf die Unterſcheidung beider, wenn auch ewig, erſt folgt, ſondern die innere Seite, gleichſam der Kraftgrund und Kraftinhalt des Wortes, des ſchaffenden, wie des prophetiſchen.

Ich wehre mich nicht, wenn man ſchon im A. T. dem Worte, wie dem Geiſte einen wenigſtens anfangenden hypoſtatiſchen Charakter zuſchreibt, aber nur in dem Sinne kann ich dieß gelten laſſen, daß beide objective Realitäten der Offenbarung ſind und in ſofern Subjecte derſelben, als die Offenbarung eine perſönliche iſt.

Die Weisheit endlich kann ich im Zuſammenhange des A. T. nur ſo verſtehen, daß ſie als göttliche Immanenz eben die Eigenſchaft iſt, in welcher der Hebräer bei fortſchreitender Erkenntniß vorzugsweiſe das ethiſche, geiſtige Weſen Gottes begriff, nachdem er die Idee der bloßen Macht überſchritten hatte, — in ihrer Emanenz (oder ſoll ich ſagen Emananz?) aber nichts Anderes iſt, als der Inbegriff der göttlichen Offenbarungsideen oder der göttlichen Zwecke, wie

Digitized by Google

ſie ſowohl durch die abſolute, als die continuirliche Schöpfung, denn auch die letztere kennt das A. T., der Welt eingeprägt ſind. Nach dieſer Seite hin liegt die Hypoſtaſirung der Weisheit, wie ſie im Buche der Weisheit in den bekannten Stellen mehr und weniger deutlich ausgedrückt iſt.

So finde ich im A. T. allerdings die Keime zur neuteſtamentlichen Offenbarungstrias, aber zu keiner immanenten. Billroth wenigſtens gibt dieß auch zu, indem er ſagt a), „es fehle der altteſt. Gotteserkenntniß das weſentliche Moment der Subſtanzialität, das Moment ſeiner Innerweltlichkeit, Gott ſey im Judenthume noch nicht als dreieiniger, folglich die Endlichkeit, der Unterſchied, noch nicht als integrirendes, aber freilich ewig verſchwindendes Moment in ſeinem Weſen erkannt." Das Letzte iſt gewiß richtig. Aber kann man ſonſt ungerechter gegen den altteſtam. Gottesbegriff ſeyn? Wo eine ſo ſtarke Glaubensmacht an die allgegenwärtige, der Welt ſelbſt eingeprägte Offenbarung Gottes herrſcht, da ſoll die Idee der Inweltlichkeit Gottes fehlen? Die pantheiſtiſche Ingöttlichkeit der Welt fehlt freilich, aber die kann Billroth ſelbſt nicht vermiſſen. Die Idee der Lebendigkeit Gottes iſt dem A. T. eigenthümlich, und wenn es unaufhörlich die perſönlichen Actionen der göttlichen Heiligkeit, Gerechtigkeit und Weisheit in der Welt feiert, wie kann man dem A. T. irgend einen Mangel der Perſönlichkeit Gottes ſchuld geben? Oder beſteht dieſe für den religiöſen Menſchen in etwas Anderem, als in der ſittlichen Eigenſchaftlichkeit und Actuoſität ſeines Weſens? Ich behaupte dreiſt, — das A. T. hat den wahrhaft lebendigen und perſönlichen Gott, aber ohne die immanente Trinität. Dann aber kann auch im N. T., geſetzt es lehrte die immanente Trinität, dieſe nicht erſt die Idee der Perſönlichkeit und Lebendigkeit Gottes conſtituiren, ſondern höchſtens nur deutlicher machen.

---

a) Vorleſungen, S. 110.

Digitized by Google

Sehen wir nun das N. T. ſelbſt genauer darauf an, ob es auch ohne die altteſtam. Präformation die ontologiſche Trinität, etwa als abſolut neues Vollendungsmoment des bibliſchen Gottesbegriffs, enthält? Ich würde zufrieden ſeyn, wenn auch nur implicite, aber doch ſo, daß, ſobald Jemand die neuteſtam. Gottesidee beſtimmt durchdenkt, jene Trinität mit unabweislicher Nothwendigkeit darin liegen müßte.

Daß da, wo im N. T. Vater, Sohn und Geiſt zuſammengenannt werden, zunächſt an keine andere Trias, als an die ökonomiſche zu denken ſey, gibſt Du wohl ſelbſt zu. Ja, — in allen dieſen Stellen finden wir wohl beide zunächſt nur die Trias des hiſtoriſchen Reiches Gottes, oder die hiſtoriſche Offenbarungstrias. Hier liegt die ſubſtanzielle Einheit allein auf der Seite des Begriffs Gott. Aber die Glieder verhalten ſich dazu im N. T. nicht auf abſolut gleiche Weiſe. Denn, während unbedenklich Gott und Vater identiſch gedacht werden als Ein Subject, und zwar unmittelbar, auch Gott und Geiſt, wiewohl mehr mittelbar, kann ich nicht anders, als entſchieden behaupten, daß der Sohn Gottes, ſofern er eben der hiſtoriſche Chriſtus iſt, nirgends im N. T. Gott genannt wird, — in keiner diplomatiſch ſicheren Stelle, auf eine exegetiſch evidente Weiſe. Je mehr ich mich in die Denk- und Sprechweiſe des N. T. verſetze, deſto mehr ſpreche ich entſchieden aus, daß der hiſtoriſche Sohn Gottes unmittelbar und ſchlechthin im N. T. nicht Gott genannt werden konnte, ohne das monotheiſtiſche Denkſyſtem der Apoſtel bis auf den Grund zu zerſprengen.

Es bleiben alſo nur diejenigen Stellen übrig, wo die hiſtoriſche oder beſondere chriſtliche Offenbarung auf ihr ewiges, abſolutes Offenbarungsſchema zurückgeführt wird. Und dahin rechne ich theils die Stellen, wo der Sohn Gottes als vorhiſtoriſch gedacht wird und Chriſtus ſich ſelber ſo denkt, wie Kol. 1, 15 ff.; Hebr. 1, 1 ff. und Johannes 1, 18.;

Digitized by Google

8, 58; 17, 5. u. a., theils und ganz vornehmlich diejenige Hauptſtelle, wo der vorhiſtoriſche Sohn unter dem Begriffe des λόγος dargeſtellt wird, Joh. 1, 1 ff.

Ich halte die johanneiſche Anwendung der Logoslehre auf den vorhiſtoriſchen Chriſtus für einen wahren Fortſchritt der apoſtoliſchen Gnoſis. Der Zuſammenhang, die Einheit der beſonderen chriſtlichen Offenbarung mit der allgemeinen, mit der abſoluten Schöpfung, iſt mir auch aus andern Stellen klar. Aber erſt durch das johanneiſche ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο wird der Begriff des vorhiſtoriſchen Chriſtus für mich denkbar. Iſt der Logos das ewige Offenbarungsſubject Gottes, wodurch Alles geworden und göttliches Licht und Leben in der Menſchheit iſt, ſo begreife ich, wie der hiſtoriſche Chriſtus, als menſchgewordener Logos, ein vorabrahamitiſches, ja vorweltliches Bewußtſeyn haben konnte, wiewohl mir eben das σὰρξ ἐγένετο des Logos ſelbſt ein Myſterium bleibt und in dem Grade ein unauflösliches, in welchem der Logos als eine concrete Perſon außer Gott, alſo als ein geſchaffenes Subject gedacht werden ſoll. Bin ich nun deßhalb der arianiſchen Theorie entſchieden abgeneigt, weil ich mir bei ihr keine wahre menſchliche Geburt Chriſti denken kann, es müßte denn irgendwie nachgewieſen werden, daß ein menſchgewordener Engel nach der Schrift kein Unſinn ſey, oder daß nach der Schrift die menſchliche Erſcheinung Chriſti eben nur ein Schein geweſen; ſo bleibt mir nichts übrig, als entweder der Spur des Athanaſius oder des Sabellius zu folgen. Jene führt mich über die abſolute allgemeine inweltliche Offenbarung Gottes hinaus auf eine immanente Trias, dieſe, wenn ich ſie recht verſtehe, führt mich zwar auch über die Welt, als ſolche, hinaus, aber doch nur bis an die Grenze der Offenbarungsaction Gottes in Beziehung auf die Welt, oder bis an die abſolute Schöpfung, die zeitloſe. Sehe ich mich nun mit aufrichtigem Schriftglauben in der Schrift ſelbſt um nach einer Entſcheidung, einer bibliſchen Direction, ſo

Digitized by Google

muß ich geſtehen, daß, ich mag nun die johanneiſche Stelle für ſich anſehen, oder im Zuſammenhange mit der vorneuteſtamentlichen Geſchichte des Theologumenons, worauf ſie beruht, und im geſammten Lehrzuſammenhange des N. T., die immanente Trias mir nirgends weder als nothwendige Vorausſetzung, noch als nothwendiges Reſultat angedeutet erſcheint.

Der johanneiſche Logos führt, wie das *ἐν ἀρχῇ* andeutet, zunächſt in keiner Art weiter, als bis zur abſoluten Weltſchöpfung. Da ſteht und bleibt auch die altteſtamentliche *σοφία* ſtehen. Iſt, wie am Tage liegt, Johannes von der moſaiſchen Schöpfungsgeſchichte ausgegangen, wenn nicht unmittelbar, ſo doch mittelbar, wie ſoll man ſich den Logos anders denken, denn als die, — allerdings nach dem Zuſammenhange vor- und überweltliche, — Offenbarungsactuoſität Gottes, aber nicht in Beziehung auf ſich ſelbſt als inneren Proceß, ſondern in Beziehung auf die Welt? Meinte Johannes irgend einen immanenten Proceß Gottes, ſo mußte an irgend einer Stelle das *ἐν τῷ θεῷ* herausbrechen. So aber ſagt er conſtant *πρὸς τὸν θεὸν* und meint alſo auf jeden Fall den *λόγος προφορικός*, der ein Proceß iſt, wenn ich ſo ſagen ſoll, zwiſchen Gott und der Welt, d. h. ein Moment in der Offenbarung Gottes, die ich nicht anders denken kann, als in Beziehung auf die Welt. Allerdings ſcheint Johannes, indem er ſagt, dieſer Logos ſey oder war Gott, und hinzufügt, der Logos ſey *πρὸς τὸν θεόν*, nach Deiner Formel Gott von Gott zu unterſcheiden, und nicht bloß Gott und Welt. Aber, wenn in dem Satze *θεὸς ἦν ὁ λόγος* der Begriff *θεὸς* derſelbe wäre, wie in dem *ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν*, ſo müßte entweder darin liegen, daß Johannes zwei gleiche göttliche Subjecte außer einander, wiewohl bei einander, gedacht habe, was dem monotheiſtiſchen Kanon eben ſo unmittelbar und wahrhaft widerſprechend, als dem Ausdruck äußerlich

Digitized by Google

und ſcheinbar entſprechend ſeyn würde, oder man müßte ſagen, Johannes habe ſich über die immanente Dyas oder die dualiſtiſche Relation in Gott, die er gemeint, ſehr ungenau ausgedrückt. Ich kann weder das Eine noch das Andere annehmen, ſondern muß glauben, daß das artikelloſe[a]) θεὸς in dem Satze θεὸς ἦν ὁ λόγος nicht der abſolute Subjectbegriff Gottes, ſondern ein adjectiviſches Prädicat iſt, welches von dem Logos ausſagen ſoll, daß er nicht in irgend einer Art aus der Welt iſt, dem Gewordenen und Entſtandenen, ſondern eine ewige Kraft und Macht Gottes ſelbſt in Beziehung auf die Welt. Wie ſehr man ſich auch gegenwärtig wieder ſperrt, aus Philo den Johannes zu verſtehen, dem, glaube ich, wird man nicht ausweichen können, daß Johannes ſein θεὸς ἦν ὁ λόγος nicht anders verſtanden hat, wie Philo ſeinen δεύτερος θεὸς ἐν καταχρήσει. Und ebenſo wird es wohl dabei bleiben, daß der johanneiſche Begriff des Logos weſentlich kein anderer iſt, als der philonianiſche, nämlich das ewige Offenbarungsprincip, oder, wie Du ſelbſt ſagſt, „das uranfängliche Princip aller göttlichen Aeußerungen, Schöpfungen und Thaten" als Kraft Gottes. Demnach aber iſt Gott vermöge des Logos ein allerdings ewig ſich ſelbſt offenbarender, aber nicht für ſich und in ſich ſelbſt, ſondern für die Welt und durch dieſelbe. Daß Gott wie ein an ſich dunkeler, unbewußter Urgrund ſich ſelbſt und in ſich ſelbſt erſt offenbar werden müſſe, um ſich in der Welt zu offenbaren, — davon finde ich überall in der Schrift, weder bei Johannes, noch ſonſt, irgend eine Spur. Ueberhaupt kennt die heilige Schrift wohl die Verborgenheit Gottes für die Welt, den Menſchen, aber keine Verborgenheit Gottes in und vor ſich ſelbſt. Der neuteſtamentliche Offenba-

a) Schon Philo legt auf den Unterſchied von θεὸς mit und ohne Artikel ein bedeutendes Gewicht und ſucht dadurch den monotheiſtiſchen Kanon zu retten, ſ. de somn. 1, 39.

Digitized by Google

rungsbegriff iſt weſentlich ein Verhältnißbegriff Gottes zur Welt. Selbſt Philo's λόγος ἐνδιάϑετος, von welchem doch Johannes nichts weiß, iſt weit mehr eine innere Action Gottes in Beziehung auf die Welt, als in Beziehung auf ſich ſelbſt, kein innerer Weſensproceß, wodurch Gott ſich erſt ſelbſt offenbar würde, ſondern ein Offenbarungsproceß in Beziehung auf die Welt.

Ich räume ein, daß der johanneiſche Ausdruck in ſeinem hiſtoriſchen Zuſammenhange auf einen hypoſtatiſchen Logos lautet. Aber eben dieß quält mich, wie ich es verſtehen ſoll. Denke ich mir aufrichtig und ſcharf eine göttliche Hypoſtaſe als wirkliches Subject außer Gott, ſo weiß ich nicht, wie ich dem Polytheismus oder Dualismus entgehen ſoll, denn entweder iſt dann der Logos ein ſubordinirter Gott, oder ein coordinirter. Johannes kann keins von beiden gedacht haben. Aber auch an keine immanente relativiſche Dyas konnte er denken, ſchon wegen des πρὸς τὸν ϑεὸν nicht. Eine ſolche freilich würde alles Polytheiſtiſche aufheben, aber dann auch wieder alles wahrhaft Hypoſtatiſche, denn dieß iſt als ein πρὸς τὸν ϑεὸν durchaus ein reales Subject außer Gott.

Aber wie nun? Es bleibt mir nichts übrig, als die Ausflucht, daß die Hypoſtaſirung göttlicher Ideen und Kräfte auch außer der Emanationslehre eine antike Denkform iſt, die, auf ihren wahren Gehalt zurückgeführt, für uns nichts weiter iſt, als die abſolute Negation des bloß ſubjectiv Gedachten, alſo Ausdruck der objectiven, von dem menſchlichen und creatürlichen Denken unabhängigen Realität und Nothwendigkeit a). In dem Grade, in welchem

a) Billroth macht Vorleſ. S. 71 ff. mit Recht darauf aufmerkſam, daß auch in der kirchlichen Sprache persona und ὑπόστασις eben nur Ausdruck eines für das göttliche Weſen, wenn es als ſelbſtbewußt gedacht werden ſoll, nothwendigen, nicht zufälligen τρόπος ὑπάρξεως ſey. Aber liegt darin nicht auch

die göttlichen Ideen und Actionen als ethiſche Actionen gedacht werden, tritt die perſönliche Hypoſtaſe deutlich hervor[a]). So erkläre ich mir, wie die göttliche Weisheit und das göttliche Wort, je mehr ſie in ihrer objectiven Realität und Nothwendigkeit gedacht werden, deſto mehr durch das Medium der poetiſchen Perſonification zu Hypoſtaſen werden, bei denen man dann, wie Philo's Unterſcheidung des λόγος ἐνδιάθετος und προφορικὸς zeigt, die Momente des Ingöttlichen und Inweltlichen unterſcheidet und wieder zuſammenfaßt. Darf ich die johanneiſche Hypoſtaſirung auch ſo verſtehen oder deuten, ſo wird mir das ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο verſtändlich, nämlich als Ausdruck davon, daß der ewige göttliche Logos als Action des perſönlichen Gottes in Jeſu Chriſto zur vollkommenſten concreten menſchlichen Erſcheinung gekommen, aber nicht als in einem fremden, ihm von der Welt als ſolcher geborenen und gegebenen Organe, ſondern ſo, daß er ſich daſſelbe geſchaffen habe. Aber dann können auch die Ausſprüche Chriſti von ſeiner vorhiſtoriſchen, ja vorweltlichen Exiſtenz nicht unmittelbar nach dem Buchſtaben verſtanden werden, ſondern müſſen ſich vermitteln laſſen als Ausdruck des göttlichen Bewußtſeyns Chriſti von der abſoluten Vollkommenheit und Ewigkeit der Offenbarung Gottes in ihm.

Ich faſſe das über den johanneiſchen Logos Geſagte kurz zuſammen in der Behauptung, daß mir dieſer klarſte Grundbegriff der abſoluten Offenbarungstrias gar keinen Keim der immanenten oder ontologiſchen Trias zu ent-

immer zugleich, ja weſentlich, der Begriff der nothwendigen Exiſtenzform Gottes für die Welt? B. meint, dieß ſey die ſabellianiſche Einſeitigkeit des Begriffs. Ich aber meine, daß die wirkliche Hypoſtaſirung in der Schrift zunächſt hiervon ausging.

a) Ich bin nicht abgeneigt, in der Geſchichte des bibliſchen Begriffs vom Teufel einen ähnlichen Gang anzunehmen. Der Teufel iſt die Hypoſtaſirung der Idee des Böſen in dem angegebenen Sinne.

Digitized by Google

halten ſcheint, und weit mehr auf die hiſtoriſche, die er begründen und erklären ſoll, als auf jene hinführt, durch welche er begründet ſeyn würde, was Johannes aber in keiner Art andeutet. Am wenigſten könnte man durch Johannes auf die Form der ontologiſchen Trias kommen, wonach ſie als immanenter Proceß Gottes in den drei Momenten des Vaters, Sohnes und Geiſtes beſtehen ſoll. Denn erſt, nachdem der Logos Menſch geworden, tritt der Begriff des eingeborenen Sohnes vom Vater im Johannes hervor.

Ich erwarte, daß Du mich jetzt fragſt, ob ich nach dieſer Anſicht vom johanneiſchen Logos nicht am Ende auch eine ewige Weltſchöpfung Gottes in der Schrift finden müſſe? Wenn damit die ewige Offenbarung Gottes gemeint iſt, allerdings! Ich kann mir Gott nicht anders denken, denn in ewiger Offenbarung begriffen, alſo als ewig ſchaffend. Vom Standpunkte der Welt erſcheint die Schöpfung freilich als eine zeitliche, mit und in der Zeit. Dieß iſt der Standpunkt der Schrift, der ausdrückliche. Aber in dem bibliſchen Gottesbegriffe liegt implicite die ewige Schöpfung, wie die ewige Offenbarung, jene als Werk von dieſer.

Meine exegetiſche Rechenſchaft könnte hiermit ſchließen. Denn wenn ſich von dem johanneiſchen Logos aus keine immanente Trinität als nothwendiger Schriftbegriff conſtruiren läßt, ſo weiß ich nicht, wie mir dieſelbe überhaupt in der Schrift entſtehen ſoll. Der bibliſche Begriff von Vater und Sohn gehört ſelbſt nach Johannes der hiſtoriſchen Offenbarung an. In dem Begriffe des πνεῦμα aber kann ich mir nach der Schrift wohl eine abſolute Offenbarungsform, welche von der des Logos verſchieden iſt, denken, aber als ein in Gott ſelbſt — nach Innen zu, wenn ich ſo ſagen darf — Verſchiedenes darf ich das πνεῦμα mir um ſo weniger nach der Schrift vorſtellen, da nicht etwa das Moment der nach der inneren Unterſcheidung ſich wie-

der zuſammenſchließenden Einheit des göttlichen Weſens, ſondern eben dieſes in ſeinem Unterſchiede von der Welt als πνεῦμα, welches alles σαρκικὸν ausſchließt, bezeichnet wird, Joh. 4, 24. In dieſem Begriffe von Gott, daß er Geiſt iſt, liegt nach der Schrift, ſo wie in dem Begriffe ὁ θεός, zumal dem Vater, der die abſolute Liebe iſt, das Moment der Lebendigkeit, Perſönlichkeit unmittelbar, und zwar ſo unmittelbar klar und gewiß und rein, daß ich behaupten möchte, kein einziger neuteſtamentlicher Menſch hat irgend nöthig gehabt, ſich dieſes Moment erſt durch einen immanenten trinitariſchen Proceß zu vermitteln oder zu verklären, — eine Vermittelung oder Verklärung, meine ich, welche überhaupt dem religiöſen Bewußtſeyn, auch dem denkendſten, in Wahrheit nicht nöthig iſt, ja leicht zur Verdunkelung und Verwirrung ausſchlagen kann.

Dieß, geliebter Freund, iſt ein hartes Wort, aber ich getraue mir es doch vor Dir zu verantworten. Es führt mich aber zur ſyſtematiſchen Erörterung, wo ich, nach geſchloſſener exegetiſcher, nun ſchon weniger Angſt habe, vor Dir zu beſtehen. Ich räume gern ein, daß die ſyſtematiſche Conſtruction ſich auch aus dem exegetiſch unſichtbaren Stoffe der Schrift weben kann, daß ſie an der fortſchreitenden Dialektik und Speculation eine Quelle, ja eine Nöthigung hat, welche im gewiſſen Sinne auch gegen das Schweigen der Schrift ihr Recht behält, aber nicht gegen den redenden Widerſpruch derſelben. Aber ich bin doch zu ſehr Proteſtant, als daß mich nicht immer eine gewiſſe Furcht befallen ſollte, wenn mir die exegetiſch erkennbaren Fäden des N. T. ausgehen. Wenn ich Dich recht verſtehe, ſo biſt auch Du nicht frei von dieſer proteſtantiſchen Aengſtlichkeit. Denn unter den Verſuchen der immanenten Trinität willſt Du doch eben nur diejenigen gelten laſſen, welche am meiſten die Spur der bibliſchen, ethiſchen Theogonie behalten. Und in der That iſt die Gefahr keine eingebildete, mit der neuteſtamentlichen Spur nicht nur den chriſtlichen,

Digitized by Google

ſondern überall den religiöſen Boden zu verlieren, eine Gefahr, der wohl Mancher ſchon erlegen iſt, der die neuteſtamentlichen Spuren und ich meine auch Schranken verlaſſen hat. Indeſſen weiß ich zu gut, daß das N. T. ſo feine Gedankenſpuren hat, daß, wenn nur die Direction des Ausgangs- und Zielpunktes feſtgehalten wird, man nicht zu ängſtlich zu ſeyn braucht.

Unter die Theorien der immanenten Trinität, welche Dir am meiſten die neuteſtamentliche Spur der ethiſchen Theogonie zu halten ſcheinen, rechneſt Du die, welche entweder von dem Begriffe der Selbſterkenntniß und Selbſtliebe Gottes, oder von dem Unterſchiede des in ſich verborgenen (Vater) und des ſich äußernden (Sohn), alſo auch erinnernden Gottes (Geiſt) ausgehen.

Der Begriff der Selbſterkenntniß oder des Selbſtbewußtſeyns liegt der Theorie von Billroth und von Tweſten zum Grunde. Nur dieſem könnte ich, wenn irgend einem, einräumen, eine immanente Trinität zu bilden. Bedenklicher iſt mir ſchon der Begriff der Selbſtliebe. Was aber Deine letzte Formel betrifft, ſo möchte ſie eher zu einer Offenbarungstrias, als zu einer immanenten führen. Denn was iſt der ſich äußernde Gott anders, als eben der offenbare, ſich offenbarende, es ſey im Wort oder im Sohne? — Nur in dieſer Offenbarung iſt Gott für uns der Vater im chriſtlichen Sinne. Der an ſich verborgene Gott kann nur als die Monas gedacht werden. So fällt alſo der Unterſchied nicht in Gott, ſondern iſt eben nur der ſich ſetzende und wieder aufhebende Gegenſatz zwiſchen dem Weſen Gottes an ſich und der Offenbarung Gottes in Beziehung auf die Welt, als Vater, Sohn und Geiſt. Ich kann von da aus zu keiner immanenten Trias gelangen, wenigſtens nicht unmittelbar und irgendwie mit Nothwendigkeit.

Angenommen, die Begriffe der Selbſterkenntniß oder der Selbſtliebe, des Selbſtbewußtſeyns oder der Perſönlichkeit ſeyen der richtige Inhalt der immanenten Trini-

Digitized by Google

tät, worauf beruht die Nothwendigkeit dieſer außer- oder überſchriftlichen Trinität?

Du antworteſt: „So lange der Theismus nur Gott und Welt und nie Gott von Gott unterſcheidet, bleibt er immer im Rückfall und Uebergange in die pantheiſtiſche oder irgend eine Verleugnung des abſoluten Seyns begriffen. Einen vollkommenen Schutz gegen Atheismus, Polytheismus, Pantheismus oder Dualismus kann es nur mit der Trinitätslehre geben, denn der Unterſchied des göttlichen Weſens von der Welt als ein abſoluter wird von denen, die den Dreieinigen anbeten, ſicherer und feſter gehalten, als von denen, die ihn nicht verehren."

Ich wollte, Du hätteſt Dich etwas ausführlicher darüber erklärt. Denn wie ſoll ich es verſtehen, daß das abſolute Seyn Gottes beſſer begriffen und ſein Unterſchied von der Welt feſter gehalten wird, wenn man z. B. mit Billroth in das Weſen Gottes das Moment der Endlichkeit, der Schranke ſetzt, als wenn man in Gott ſchlechthin weder das Endliche ſetzt, noch das geſetzte Endliche aufhebt? Wozu in der That das Erſtere, wenn in demſelben Augenblicke das Zweite nothwendig wird? Ich kann mir denken, daß Jemand irgend welches Setzen des Endlichen in Gott nöthig findet, als Idee, als Wollen des Endlichen, (aber dann doch nicht wieder perennirend aufgehoben,) um ſich die ewige göttliche Schöpfung der Welt, die weſenhafte Relation Gottes zur Welt begreiflich zu machen oder zu vermitteln. Dieß wäre aber doch nichts Anderes, als Gott von vorn heraus als Weltſchöpfer denken. Aber meinſt Du im Ernſte, das A. T. z. B., welches doch trinitariſch Gott von Gott in Wahrheit nicht unterſcheidet, ſey noch in der Gefahr des Rückfalles und Ueberganges in die pantheiſtiſche oder polytheiſtiſche Denkweiſe? Pantheiſtiſche Neigungen und Gefahren finde ich im A. T. nirgends, die polytheiſtiſche Neigung des Volkes aber hängt mit dem altteſtamentlichen Unitarismus ſo wenig zuſammen, daß,

Digitized by Google

wo dieſer ſcharf wird, jene verſchwindet. Gründet und bewahrt das A. T. nicht ohne alle immanente Trias den monotheiſtiſchen Kanon, der dem N. T. zum Grunde liegt? — Das abſolute Seyn Gottes wird gegen den Atheismus, der daſſelbe eben in jedem Sinne leugnet, auch ohne innere Unterſcheidung begriffen und vertheidigt, vielleicht ſogar beſſer; der Polytheismus dagegen ſammt dem Dualismus wird gerade durch den ſtrengen Begriff der abſoluten Einheit des göttlichen Weſens überwunden. Gott von Gott unterſchieden, könnte dieß nicht auch eine polytheiſtiſche Formel ſeyn? Und was den Pantheismus betrifft, ſo weiß ich nicht, ob nicht die Gefahr deſſelben dort größer iſt, wo in Gott unterſchieden wird, da jede Unterſcheidung in Gott, wenigſtens als ein ſcheinbarer Reflex der Welt in Gott, den Unterſchied Gottes von der Welt ich will nicht ſagen aufhebt, aber doch verdunkelt und erſchwert. Allerdings die ſcheinbarſte Nothwendigkeit hat die immanente Trias, wenn ſie Ausdruck der Perſönlichkeit Gottes iſt, aber doch nur, wenn ſie ſelbſt frei iſt von allem pantheiſtiſchen Schein und Uebergang.

Tweſten und Billroth faſſen die immanente Trinität beſtimmt als Formel für die Perſönlichkeit Gottes. Die Faſſung derſelben iſt wenigſtens bei Tweſten ohne allen pantheiſtiſchen Schein. Die Idee der Perſönlichkeit Gottes iſt ſo ſehr der innerſte Kern meines chriſtlichen Denkens, daß, wenn mir nachgewieſen würde, dieſelbe könne nur in der Formel der immanenten Trinität begriffen und feſtgehalten werden, ich ihre Nothwendigkeit auf der Stelle anerkennen müßte.

Ich frage nun, wie wird mir dieſe Nothwendigkeit bewieſen? Tweſten gibt mir folgende Antwort:

„Ohne die Idee der trinitariſchen Offenbarung ſey das Verhältniß zwiſchen Gott und der Welt kein wahrhaft denkbares. Die nothwendige Vorausſetzung aller Offenbarung Gottes in der Welt ſey der die Welt umfaſſende

Digitized by Google

Gedanke oder Begriff Gottes, ſein Logos, die Einheit von Gedanke und Wort, der ewig in Gott und nicht verſchieden von ihm, eben als Offenbarungsprincip von Gott ausgehen mußte. Wie aber Gott nur durch Gott wahrhaft erkannt werden kann in der Welt, Gleiches durch Gleiches, ſo ſey ebenſo nothwendig der trinitariſche Begriff des heiligen Geiſtes, oder das Princip der göttlichen Mittheilung im menſchlichen Geiſte. Logos und Pneuma verhalten ſich zu einander wie das Objective zum Subjectiven, beide daſſelbe Weſen Gottes darſtellend, welches ſich in der Welt offenbart und ſich im Menſchen als geoffenbart erkennt. Wie nun Gott ſich ſo geoffenbart als Logos und Pneuma, ſo ſey er auch, indem er ſonſt nicht geoffenbart wäre; alſo ſeyen Logos und Pneuma auch in ihm ſelbſt, in der Idee ſeines Weſens" a).

So gewinnt Tweſten mit dialektiſcher Nothwendigkeit durch das Begriffsverhältniß von Seyn und Offenbarung die immanente Trinität, die er dann genauer ſo beſtimmt, „daß Gott vermöge eines ewigen Proceſſes als Vater das Ebenbild ſeiner ſelbſt erzeugt in dem ewigen Gedanken ſeiner ſelbſt, dem Logos oder dem Sohne, und in dieſem anſchauet oder aus ihm zurückkehrt in ſich ſelbſt als Geiſt, aber in dieſer Relation aus ſeiner Selbſtobjectivirung zurückkehrt, um als congruente trinitariſche Offenbarung auszugehen in die Welt u. ſ. w."

So bin ich durch Tweſten gebannt und kann, wenn ich die Offenbarungstrias anerkenne, der Weſenstrias mich nicht erwehren. Aber der Bann iſt doch ſo ſtreng nicht, wie er ſcheint. Denn Tweſten ſagt vorſichtig oder unvorſichtig, „daß, wenn einmal unſer Nachdenken die Richtung auf die immanente Trinität nehme — was jedoch im Bewußtſeyn unſerer Schranke nicht ohne heilige Scheu geſchehen dürfe — wir uns um ſo weniger dann abhalten

a) Vorleſ., Bd. 2. S. 199 ff.

Digitized by Google

laſſen ſollten, je mehr uns daran gelegen ſeyn müſſe, in Gott nicht bloß den Urgrund aller Dinge, das unendliche Seyn, ſondern ein ſelbſtbewußtes perſönliches Weſen zu erkennen, welches in Wahrheit allein Gott ſey, nämlich der lebendige, der da ſprechen konnte: ich werde ſeyn, der ich ſeyn werde. Exod. 3, 14."

Dieſes Schriftwort, um das kurz zu berühren, ſollte mich nicht nöthigen; denn im Zuſammenhange drückt es nicht ſowohl die göttliche Ichheit oder Selbſtheit, als vielmehr nur die Unwandelbarkeit des göttlichen Seyns aus. Die Idee der Perſönlichkeit Gottes aber iſt anderweitig in der Schrift klar genug ausgedrückt als Princip der bibliſchen Gottesidee. Aber wo geſchieht dieß in der Form einer immanenten Trinität? — Soll ich, wenn einmal mein Denken ſo transſcendent wird, mich nur nicht abhalten laſſen von dieſer Richtung, aber doch beſcheiden und ſcheu ſeyn, ſelbſt nachdem die Schrift mir Gott geoffenbart hat, wie er iſt, ja bleibt die Lehre, wie Tweſten an einer andern Stelle ſagt [a]), weil es uns an aller adäquaten Anſchauung fehlt, da wir eben nicht Gott ſelber ſind, ein reines Myſterium, ſo wird die Nothwendigkeit der immanenten Trinität um ein Bedeutendes heruntergeſetzt, und obwohl mir Alles daran liegt, Gott als perſönlichen lebendigen Gott zu denken, ſo ſcheint es doch ſelbſt nach Tweſten, als ſey dieß möglich auch ohne die immanente Trinität. Dieß aber iſt gerade meine Meinung. Ich ſchließe ſo:

Wäre die immanente Trinität die ſchriftnothwendige Form der Idee der Perſönlichkeit und Lebendigkeit Gottes, ſo müßte ſie in der Schrift irgendwie klar und beſtimmt ausgedrückt ſeyn auch für den populären Sinn. Dieß iſt aber nicht der Fall. Der Complexus der ethiſchen Eigenſchaften Gottes, namentlich ſeine Liebe und Weisheit, die Idee des Geiſtes, als Weſen Gottes, end-

---

a) A. a. O. S. 226.

lich die trinitariſche Offenbarung, ſowohl die beſondere hiſtoriſche des Vaters, Sohns und Geiſtes, als auch die allgemeine, abſolute als Gott, Wort und Geiſt drücken die Idee der Perſönlichkeit Gottes ſo klar und entſchieden aus, daß nicht zu begreifen iſt, was es nach der Schrift noch des Mehreren bedarf. Wer ſich Gott als abſoluten Geiſt denkt, als ewige Liebe und Weisheit, der hat damit im religiöſen Intereſſe auch als wahrhaft Nachdenkender genug, er hat die volle Idee der Perſönlichkeit Gottes.

Allein es wird mir geſagt, dieſe ſey eben nur trinitariſch, als immanente Trinität, zu begreifen.

Der Begriff der Perſönlichkeit zumal Gottes iſt allerdings ein ſchwieriger ſpeculativer Begriff. Der populäre chriſtliche Verſtand kennt dieſe Schwierigkeit nicht. Aber wenn die Wiſſenſchaft ſie nicht kennt und löſt, wird auch das populäre Verſtändniß leicht gefährdet. So iſt es alſo nicht nur geſtattet, ſondern nothwendig, jenen Begriff in der Dogmatik ſicher zu ſtellen, ſchärfer zu beſtimmen. Ich räume Billroth ein, daß darin die Momente des Lebens, des Selbſtbewußtſeyns und der Freiheit liegen, ich will ferner zugeben, daß Leben Bewegung in ſich ſchließt, Selbſtbewußtſeyn Unterſcheidung des Subjects und Objects, Freiheit die Identität dieſer beiden. — Aber geſetzt, die Perſönlichkeit Gottes ſey nach der Art der menſchlichen ſo zu begreifen, wie komme ich dazu, das Setzen des Unterſchiedes von Subject und Object die ewige Zeugung des Sohnes durch den Vater, die Aufhebung aber deſſelben den heiligen Geiſt zu nennen? Schriftgemäß iſt es, wie geſagt, nicht. Und ſpeculativ betrachtet, wie bedenklich, ein Verhältniß des Werdens — denn das iſt doch das Zeugen und Gezeugtwerden — wenn auch bildlich, doch als wirklich in Gott zu ſetzen, und wie verwirrend, es gleich und ewig wieder aufzuheben! Kann der immanente Proceß des göttlichen Selbſtbewußtſeyns auf eine weniger adäquate Weiſe ausgedrückt werden, da Vater und Sohn

als wahre Realitäten, und das ſollen ſie doch in Gott ſeyn, auch in der trinitariſchen Idee des Reiches Gottes zwei auseinander ſeyende Subjecte ſind, welche durch keinen Geiſt und keine Weſensgleichheit aufhören können, verſchiedene Subjecte zu ſeyn? Statt daß mir dadurch die Idee der Perſönlichkeit Gottes nach Art der menſchlichen klarer werden ſoll, wird ſie mir dunkler. Oder liegt auch in dieſer, der menſchlichen, Perſönlichkeit, das immanente Zeugen und Erzeugtwerden als weſentliche Realität? Iſt es nicht vielmehr nur ein willkürliches Bild und zwar ein ſolches, deſſen ſich die wiſſenſchaftliche Pſychologie ſo ſchnell als möglich entſchlagen muß, um zu wahren, reinen Begriffen über die Sache ſelbſt zu kommen?

Ich kann mir kein Leben denken ohne Bewegung. Aber iſt das ſich ſelbſtbewegende nothwendig ein innerlich verſchiedenes? Liegt es nicht gerade im Begriffe des abſolut Subſtanziellen, das Leben unmittelbar in ſich zu haben ohne allen inneren Gegenſatz? In der Welt, weiß ich wohl, iſt alles Leben weſentlich geknüpft an die Zweiheit, eben weil es ein weltliches, mannichfaltiges iſt. Aber woran knüpfen wir doch das ewige Leben des Subjects in der Welt ſelbſt, an die Zweiheit oder an die Einheit? Doch wohl an dieſe, als den ewigen Lebensgrund. Je geiſtiger, göttlicher das Lebensprincip in der Welt iſt, deſto mehr iſt das Urſprüngliche, Weſenhafte darin die Einheit, und das Moment der Zweiheit ein Zweites, welches, wie mir ſcheint, eben nur das Princip der Endlichkeit, der Welt als ſolcher iſt. Darf ich nun hiernach ſagen, Gott ſey mir nur vermöge der trinitariſchen Selbſtunterſcheidung ein lebendiger?

Betrachte ich die Actionen des Selbſtbewußtſeyns, der Selbſtbeſtimmung, alſo des Denkens und der Freiheit im menſchlichen Geiſte, dem ebenbildlichen, ſo iſt freilich wahr, daß darin Subject und Object ſich unterſcheiden und wieder zuſammenfaſſen, als eins. Es iſt dieß der Pulsſchlag

des geiſtigen Lebens. Allein, wenn wir auch von der menſchlichen Seele ſagen müſſen, daß ſie ſich in dieſem Proceß erſt offenbar und perſönlich werde: dürfen wir bei aller Congruenz des göttlichen Urbildes und des menſchlichen Ebenbildes ſagen, daß dieſer Proceß ebenſo in Gott ſey? Gerade in den höchſten Momenten unſeres Selbſtbewußtſeyns und unſerer Selbſtbeſtimmung, wo das Göttliche in uns ſeine volle Macht hat, vergeht uns alle Unterſcheidung in der unmittelbarſten Einheit unſeres Weſens. Dagegen je mehr wir uns des zeitlichen Werdens und unſerer Weltbeziehung bewußt werden, deſto mehr wiſſen wir uns in der Verſchiedenheit des Subjectiven und Objectiven. Sollte das nicht ein Wink ſeyn, daß das urbildliche Weſen Gottes die Macht des Bewußtſeyns und der Freiheit nicht in der immanenten Verſchiedenheit, ſondern in der immanenten Einheit habe?

Unſer Freund J. Müller a) ſagt zwar, „wer ſich Gott nur als das ſchlechthin einfache Weſen ohne alle Mannichfaltigkeit vorzuſtellen vermöge, habe ſich durch die vollkommene Negativität ſeines Gottesbegriffs allen Zugang zum Verſtändniſſe der Perſönlichkeit Gottes verſperrt. Denn was für ein Inhalt könnte es ſeyn, deſſen dann Gott in ſeinem ewigen Selbſtbewußtſeyn ſich bewußt wäre, als eben dieſes Selbſtbewußtſeyn ſelbſt? So würde das Selbſtbewußtſeyn Gottes in dem Kreiſe einer leeren Einerleiheit ſich ewig um ſich ſelbſt herumdrehen, d. h. es würde überhaupt unmöglich ſeyn."

Allerdings, wenn Gottes Selbſtbewußtſeyn nichts weiter zu ſeinem Inhalte hätte, als die abſtracte bewegungsloſe Einheit oder Einerleiheit, ſo wäre es in keiner Art ein wahrhaft göttliches und die Welt könnte nicht als Offenbarung Gottes gedacht werden. Allein was nöthigt uns, die Einheit Gottes als reine leere Negation der Viel-

a) Vom Weſen und Grunde der Sünde, S. 415 f.

heit zu denken, als bewegungsloſes Abſtractum? Kann ſie nicht in abſoluter Einheit als abſolute Energie oder Actuoſität gedacht werden? Und iſt dazu nöthig, wie Müller verlangt, „im Weſen Gottes Unterſchiede zu ſetzen und zwar nicht bloß den formellen des Subjects und Objects, deſſen Setzung und Aufhebung eben das Selbſtbewußtſeyn ſey, ſondern eine reale Mannichfaltigkeit von Beſtimmungen, welche er in ſeinem abſoluten Selbſtbewußtſeyn zur höchſten concentrirteſten Einheit zuſammenfaſſe?" Gewiß muß Gott als abſoluter Geiſt gedacht werden mit unendlicher Mannichfaltigkeit von Beſtimmungen, auch Selbſtbeſtimmungen, aber doch nur in Beziehung auf die Welt, worin die Mannichfaltigkeit allein wahrhaft real iſt. Setzen wir dieſelbe in das Weſen Gottes anders als ſo, daß Gott in abſoluter Einheit die Welt denkt und will und wirkt, ſo weiß ich nicht, wie wir der pantheiſtiſchen Gefahr ernſthaft und entſchieden entgehen wollen. — Ich begreife, daß in der göttlichen Offenbarung die reale Mannichfaltigkeit der Beſtimmungen in concentrirteſter Einheit iſt, aber wenn nicht das Weſen Gottes, ſein immanentes Selbſtbewußtſeyn, die abſolute Einheit ſelber iſt, woher ſoll jene doch nicht erſt werdende, ſondern ewig ſeyende und Allem ewig vorangehende concentrirte Einheit des Mannichfaltigen im Geiſte Gottes kommen? Der menſchliche Geiſt iſt in ſeiner göttlichen Ebenbildlichkeit in den mannichfaltigſten Beziehungen thätig, als Verſtand, als Wille, als Gedächtniß, als Phantaſie. Aber iſt dieſe lebensvolle Verſchiedenheit deßhalb eine immanente Verſchiedenheit unſeres Weſens? Sie hat ihren Grund in dem Weſen des Geiſtes, aber nicht als urſprüngliche reale Verſchiedenheit, ſondern in der untheilbaren Kraft der ſubſtanziellen Einheit des Geiſtes, ſich in der Mannichfaltigkeit, im Raum und in der Zeit, als ein und derſelbe zu offenbaren oder wirkſam zu ſeyn. So ſetze ich die Möglichkeit der Verſchiedenheit als immanent im Weſen des Geiſtes, aber nicht die reale

Verſchiedenheit ſelbſt. Dieſe gehört immer und überall der lebendigen Actuoſität, der Offenbarung an, und iſt weltſchöpferiſch, während die Weſenhaftigkeit des Geiſtes, je tiefer in der Wurzel — und da ſoll doch die immanente Trinität liegen, — deſto mehr als untheilbare Einheit begriffen werden muß. Daß wir perſönliche, freie Weſen ſind, wiſſen wir nicht durch den immanenten Weſensproceß des Geiſtes in der Verſchiedenheit, ſondern durch den Offenbarungsproceß in der freien Action, und gerade dadurch, daß ſich darin die ſubſtanzielle Einheit des Geiſtes manifeſtirt. So möchte ich auch von Gott ſagen, daß wir ohne die trinitariſche Offenbarung nichts von ſeinem Weſen als abſolut perſönlichem Geiſte wiſſen würden, was wir aber dadurch von ihm erfahren als ſein der Welt entgegengeſetztes, aber die Welt ewig begründendes Weſen, iſt nicht das Werden und die Verſchiedenheit in ihm, ſondern die abſolute Einheit. Tweſten ſagt zwar, wie Gott ſich offenbaret, ſo ſey er auch. Ganz recht. Offenbart er ſich als Liebe, als Gerechtigkeit u. ſ. w., ſo iſt er es auch, aber dürfen wir ſagen, daß Liebe und Gerechtigkeit reale immanente Weſensverſchiedenheiten in ihm ſeyen?

Wo wir unterſcheiden, Verſchiedenes ſetzen und wieder aufheben, da iſt Werden und Zeit. Das Abſolute, ſofern es eben nicht das Werden iſt und die Zeit, geſtattet keine immanenten Unterſchiede. Man verſteht freilich jetzt wieder die Kunſt, in das Abſolute das Werden und die Zeit zu ſetzen, es aber auch wieder aufzuheben, ſogar unendlich. Man will ſo das Geheimniß der göttlichen Weltſchöpfung erklären. Dieſe iſt dann freilich bald erklärt, wenn die Welt urſprünglich immanent in Gott iſt. Aber es bleibt für mich ein unüberwindlicher Widerſpruch. Sage ich dagegen, Gott iſt in ſeiner abſoluten Einheit die ewige Cauſalität des Werdens, der Zeit u. ſ. w., ſo weiß ich, daß dieß ein Myſterium iſt, aber es iſt nicht ohne Analogie des an ſich ewigen und doch in der Zeit ſchaffenden menſchlichen

Digitized by Google

Geiſtes. Es bleibt ein Geheimniß, aber dieſe Laſt iſt mir erträglicher, als jener Widerſpruch. Es iſt wohl ein Unglück, wenn die Begriffe zu hart und ſchroff ſind und keine Verbindung und Ausgleichung eingehen. Aber ich kann es auch kein Glück nennen und iſt kein Segen dabei, wenn die Begriffe kaum entſtanden wieder in einander fließen und jeden Gegenſatz und Widerſpruch fortſchwemmen. —

J. Müller erkennt an, daß der Begriff der göttlichen Perſönlichkeit mit der Erkenntniß Gottes als des Dreieinigen im engſten Zuſammenhange ſteht. „Allein", fügt er hinzu, „dieſer Zuſammenhang iſt nicht der von Billroth nach Weißens Vorgang angegebene, wonach die göttliche Perſönlichkeit durch die Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit begründet wird, ſondern der umgekehrte, wonach die trinitariſche Erkenntniß den Begriff der Perſönlichkeit zu ſeiner Vorausſetzung hat." — Hat Müller Recht, und gewiß hat er nach der Schrift Recht, ſo folgt, daß man Gott als den perſönlichen an ſich denken kann ohne die immanente Trinität, vielleicht beſſer, anſchaulicher mit dieſer und in ihr, aber doch nicht nothwendig. Allein dieſe Folgerung hilft mir nichts, — denn es wäre möglich, daß der eine Zuſammenhang der Begriffe nur auf analytiſchem, der andere auf ſynthetiſchem Wege entſtände. Ja Müller fügt gleich etwas hinzu, was darüber hinausführt. Er ſagt: „Das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit ſelbſt wird dem menſchlichen Geiſte erſt dann offenbar, wenn ſich ihm die abſolute Bedeutung der Liebe, die den perſönlichen Unterſchied fordert, für das Weſen Gottes enthüllt, wenn er erkennt, daß Gott ſeinem Weſen nach die Liebe iſt, daß er aber in ſeiner weſentlichen Unabhängigkeit von dem Daſeyn einer Welt außer ihm die Liebe nicht ſeyn kann, wenn nicht in der Einheit ſeines Weſens ſelbſt ein Unterſchied des Ich und Du beſteht. Joh. 17, 24. vgl. mit V. 5."

Aber auch in dieſer Geſtalt kann ich mir die immanente Trinität nicht gefallen laſſen. Die Stelle Joh. 17, 24.

vgl. V. 5. kann, wie gezeigt worden, im Zuſammenhange des johanneiſchen Evangeliums nur von der Offenbarungstrinität verſtanden werden. Davon aber abgeſehen, was gewinnen wir ſo, genauer betrachtet, für einen Begriff? Offenbar den der Selbſtliebe, die Selbſtobjectivirung Gottes in der Liebe. Wie nun, ſoll ich mir das abſolute Weſen Gottes als die Selbſtliebe denken, aus der erſt die Liebe, welche ihr Object außer dem liebenden Subjecte hat, entſpringt? Wenn aber Johannes Gott die Liebe ſchlechthin nennt, meint er damit weſentlich und zuerſt die Selbſtliebe Gottes? Nimmermehr. Er kennt 1. Br. 4, 9. die Liebe Gottes vornehmlich und ausdrücklich nur in der Sendung ſeines Sohnes, nicht einmal in der Erzeugung deſſelben, wiewohl ich ſie dem Sinne nach auch hierauf beziehe.

Ich leugne nicht, daß in jeder wahrhaften Liebe das perſönliche Selbſt, als liebendes Subject, immer mit geſetzt iſt, weil die Liebe weſentlich immer zwei Subjecte verlangt, das liebende und geliebte. Aber die Selbſtliebe iſt in der Liebe immer nur das Mitgeſetzte, die eine Hälfte der Liebesaction. Die volle Liebe als ſolche entſteht und beſteht nur durch ein objectives Subject außer uns. Mit unſerem eigenen Selbſt allein und einſam, wüßten wir von keiner Liebe. Sollte die Liebe in Gott ſo weſentlich eine andere ſeyn, daß er ſchon in ſeiner Selbſtliebe die abſolute, die abſolutbewußte Liebe hätte?

Woher wiſſen wir in und außer der Schrift, daß Gott die ewige Liebe iſt? Nicht eben in und aus der Welt, dem Objecte ſeiner Liebe? Darin ſind wir ſelbſt begriffen als die von Gott unendlich Geliebten. Ich ſetze dabei freilich voraus, daß die Welt die volle Offenbarung Gottes iſt und als Werk ſeiner Liebe auch der abſolutwürdige Gegenſtand derſelben. Aber muß ich das nicht, als chriſtlicher Theolog? Gott iſt freilich ſeinem Weſen nach abſolut unabhängig von der Welt. Das lehre ich entſchieden. Aber wenn die Liebe Gottes eine wahre vollſtändige Action ſeyn

ſoll, kann und darf ihr die Welt fehlen? Gewiß iſt er ſich ſelbſt genug, aber doch eben nur als der ewige Weltſchöpfer, als die ewige vollſtändige Liebe, die mehr iſt als Selbſtliebe. Iſt die Welt der Inbegriff der unſterblichen Ebenbilder Gottes, iſt darunter auch begriffen ſein heiliger, eingeborener Sohn, was ſuchen wir noch nach einem würdigeren Objecte ſeiner Liebe? Soll ich mir aber den heiligen eingeborenen Sohn als immanentes Du in Gott denken, und doch nicht bloß denken als eine geſetzte und wieder aufgehobene Verſchiedenheit, — was dann eben kein wahres Du wäre, ſondern als reale Perſon, ſo gerathe ich von Neuem in ein Dunkel und eine Verwirrung, aus der mir nichts hilft, als eben die Verneinung der immanenten Trias auch in der Form der Selbſtliebe.

Dieß, geliebter Freund, ſind meine Fragen und Bedenklichkeiten über die Weſenstrinität der neueren Dogmatik. Ich wiederhole, daß die abſolute allgemeine, wie die beſondere, hiſtoriſche Offenbarung ein unzerſtörbares Element meines chriſtlichen Glaubens und Wiſſens iſt. Aber je mehr ich darauf aus bin, mir dieſelbe klar und ſchriftgemäß zu denken, deſto mehr entſchwindet mir die Nothwendigkeit und Wahrheit der immanenten Trinität.

Aber ich frage nur und zweifle. Obwohl die moderne Vornehmheit ſolche niedere Stufen des dogmatiſchen Denkens, wie Fragen, Zweifeln, Nochnichtwiſſen, kaum noch als verſchwindende Momente geſtattet, ſo weiß ich doch, daß Du als ein wahrhaft und chriſtlich vornehmer Geiſt den edlen Schatz ſolcher Zuſtände nicht verachteſt, und es noch weniger verſchmähen wirſt, dem beſcheiden Fragenden liebreich zu antworten und den irrenden Freund zu belehren.

Fürchte Dich nicht, ich bin kein neuer Lälius Socin, auch kein Freund ſeiner Richtung, die ewig nur fragt und am Ende aus keiner Antwort etwas lernt, noch weniger ein Freund der wahrhaft zu wenig erfragten ſocinianiſchen

Digitized by Google

Lehre, — aber die Worte jenes Lälius, die er einſt einem Freunde ſchrieb: Ego vera esse in dies magis ostendi cupio et mihi firmius persuaderi, ut amore possim deo meo vehementius adhaerere, et lites verborum, concertationes opinionum, spinosas quaestiones, labyrinthos inextricabiles deserendo acquiescere in ipsa dei veritate simplicissima, — dieſe Worte haben mir immer ſo wohl gefallen und entſprechen ſo ſehr meiner gegenwärtigen Stimmung über das angeregte Problem, daß ich ſie zum Schluſſe meines Sendſchreibens zu machen kein Bedenken trage. Lebe wohl, mein geliebter Freund, und ſchenke meinen Fragen recht bald Antwort und meinen Zweifeln Löſung.

Göttingen, den 14. Juli 1839.

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Ueber eine Reihe talmudiſcher und patriſtiſcher Täuſchungen, welche ſich an den mißverſtandenen Spottnamen בן־פנדירא geknüpft.

Von

Dr. Nitzſch.

Schon die Sage ſelbſt, deren älteſte Erwähnung ſich beim Origenes (gegen Celſus 1, 9. §. 12.) findet, die jüdiſche Sage, Jeſus ſey vom Panthera gezeugt, beruhet darauf, daß die dichtende Schmähung ſich bei ſpäterer Ueberlieferung über ihre eigene Erfindung und deren Sinn getäuſcht hatte. Es iſt der kleinen Mühe werth, den Irrthum zu löſen, weil er in mehreren Wiederholungen ſich fortſetzt, und der Kritik in manchen Fällen als Beiſpiel dienen kann.

Die unſaubere Fabel hat bekanntlich Dauer gehabt; ſie tritt nachmals nicht nur in dem von Wagenſeil beleuchteten Schandbuche, ſondern, was den Vaternamen פנדירא anlangt, auch in talmudiſchen Stellen hervor. An ſich ſchon iſt der Name als Name eines Mannes abenteuerlich und auffallend, es ſey, daß er, wie theilweiſe der Roman will, einem Juden oder daß er einem heidniſchen Krie-

Digitized by Google

ger angehören ſoll. In der That heißt aber יֵשׁוּ בֶּן־פַּנְדֵּירָא nichts anders als J. Sohn der Buhlerin, und das Wort iſt, wie ſich von ſelbſt verſteht, während der griechiſchen Periode des Judenthums, und zwar für dieſen Fall, wie wir ſehen werden, auf eine beſondere Veranlaſſung aus dem Hellenism in den Chaldaism gleich ſo vielen andern herübergenommen worden.

Die Juden haben von Anfang her und im Allgemeinen den kanoniſchen Evangelien in denjenigen Dingen, die für die Herrlichkeit Jeſu nichts entſchieden, Glauben beigemeſſen. Deſto näher lag es den Widriggeſinnten, in der Erzählung von der Geburt des Herrn und in dem Verhältniſſe zwiſchen Joſeph und der Maria einen Grund und eine Anknüpfung für ihre Präſcription gegen jedes prophetiſche und ſynagogiſche Anſehn Jeſu, oder für die Anklage zu finden, daß er ein Mamſer, vitulamen, *μόσχευμα νόθον* B. d. Weish. 4, 3., ein unehelicher Schößling ſey. Wollte man dieß noch ſtärker betonen, oder noch witziger ausdrücken, oder auch in irgend einer Weiſe, wozu es Veranlaſſung gab, wieder verhüllen, ſo lag der Name „Sohn der Panthera" nicht ferne. Die Vermuthung des Herrn Dr. Bleek geht dahin, daß Panthera auf *πάρθενος*, ſinnumkehrend und buchſtabenverſetzend, anſpiele. Und allerdings bedarf man eine dergleichen Conjectur, um die Wahl des Namens vollſtändig zu erklären. Mir aber iſt, davon auch abgeſehn, wenigſtens dieß ganz unzweifelhaft, daß *πανθήρα* in ſolchem Zuſammenhange ganz das bedeuten ſollte, was die Lateiner (Plaut. Epid. III. 3. p. 113. Bip.) mit lupa ausdrücken. Es trifft zu vieles Sprachliche und Naturhiſtoriſche bei jenem griechiſchen Worte zuſammen, als daß es mir den ganz ſpeciellen Beweis des figürlichen Sprachgebrauchs nicht vollkommen erſetzen müßte. Griechen wie Lateiner benennen das Thier nach beiden Geſchlechtern, Panther und Panthera. Es hat aber eben *ἀπὸ τοῦ πᾶν θηρᾶν* ſeinen Namen. Denn

Digitized by Google

ſeine Eigenthümlichkeit unter den reißenden, nachſtellenden, beutemachenden Thieren beſteht darin, daß es über das natürliche Bedürfniß hinaus jaget und einfängt (Hymn. Hom. in Ven. παρδάλιες — ἀκόρητοι), und die Thiere, auf welche es jagt, zuvor durch ſeine Ausdünſtung betäubt und bezaubert. Das weibliche aber iſt das ſtärkere. Wenigſtens die Anmerkungen, welche Bochart aus den Alten geſammelt hat, machen es deutlich, daß der Panther durch Natur und Namen zugleich das geeignetſte Bild habſüchtiger Wolluſt, geiziger Buhlerei oder ſolcher Nachſtellung abgibt, als Spr. Sal. 7. beſchrieben wird. Kaum iſt noch zu erwähnen, wie häufig und mannichfaltig die Griechen θηρᾶν, θηρεύειν, oder die Vorſtellung der Jagd und des Köderns auf die Nachſtellungen anwenden, denen Knaben und Mädchen, denen beide Geſchlechter gegen einander ausgeſetzt ſind.

Allein weniger witzige Gegner des Evangeliums, die denn doch die Vorſtellung des ſchimpflichen Urſprungs Jeſu hegten, verſtanden den Namen Panthera nicht, einen Namen, der anfangs keinen Roman mit ſich führte, ſondern lediglich auf böſer Deutung der kanoniſchen Erzählung beruhte. Der Roman wurde erſt in mehren Variationen hinzugedacht, als man die vorfindliche Bezeichnung Ben oder Bar Panthera patronymiſch aufgefaßt hatte. Die Einen, die dennoch die Abkunft Jeſu vom Joſeph feſthielten, machten dieſen zum Ehrenſchänder der Jungfrau, indem ſie ihm den Beinamen Panthera ertheilten und den rechtmäßigen, beleidigten Verlobten Jochanan nannten, die Andern ſetzten dem beeinträchtigten Joſeph einen wilden Fremdling Panthera entgegen. In letzterer Geſtalt war die Sage dem Celſus, den Origenes darüber beſtraft, glaubhaft geworden. Mosheim hat in den Anmerkungen zum Origenes Verhör mit den verſchiedenen falſchen Zeugen angeſtellt. Kurz, in beiden Fällen war aus einem figürlichen Metronym ein eigentliches Patro-

Digitized by Google

nym geworden; eine Vermuthung, die auch dadurch mehr als Vermuthung wird, daß in einem ganz nachbarlichen Falle auch ganz daſſelbe hat geſchehen wollen. Die ſchmähende Fabel nennt nämlich Jeſum auch den „Sohn der Stada," d. i. der Abgewichenen, und nun wird im Talmud ſelbſt, wie ihn Eiſenmenger I. 133. citirt, daraus eine Streitfrage gebildet, ob Stada der Name des Mannes der Mirjam oder der Mirjam ſelber ſey? Indeſſen hat ſich der jüdiſche Irrthum über Panthera durch einen chriſtlichen verdoppelt; wie man denn überhaupt bei der Prüfung der Apokryphen des N. T. die Beobachtung machen kann, daß Juden und Chriſten ſich den Sagenſtoff zugetragen und ausgetauſcht, und daß die erſtern zum Hohne geſtaltet haben, was die letztern zur Ehre. Wir haben ſchon erwähnt, daß der eine Roman den Namen Panthera zum Beinamen des Joſeph gemacht. Dieſe Zuſammenſetzung Joſeph-Panthera ſchien Andern zu befremdlich, als daß ſie nicht hätten ein Ben oder Bar dazwiſchen ſtellen ſollen. Nun gehörte der Name Panthera in das Geſchlechtsregiſter Joſeph's. So, in die Ferne gerückt, war er wenigſtens nicht ſchädlich, ja er leiſtete noch einen beſondern Dienſt. Man war auf Seiten der Chriſten nur gar zu willig, jüdiſche Ueberlieferungen, ſofern ſie die Ehre Jeſu unbeleidigt ließen, auch ungeprüft zur Ergänzung der Geſchichte zu benutzen. Und nun wird das ſonſt ſehr Unbegreifliche begreiflich, wie Epiphanius den Namen Panthera in das Geſchlechtsregiſter Jeſu aufnehmen, und Johannes von Damaskus ihn ſogar in der Verdoppelung zur Löſung der bekannten genealogiſchen Schwierigkeiten mißbrauchen konnte. Macht doch endlich gar Lequien zum Joh. Dam. die Anmerkung, es ſcheine unter den Blutsverwandten der Maria einen Panthera gegeben zu haben, an deſſen Namen ſich die jüdiſche Schmährede angeſchloſſen. Nach Epiphanius (haer. 78.) hatte Joſeph den Kleophas zum Bruder, und beide waren Söhne des Jakob, eines Mannes, der den Beinamen Panthera führte. Um den Dama-

Digitized by Google

ſcener zu verſtehen, müſſen wir auf Euſeb. K. Geſch. I. 7. zurückgehen. Alſo Julius Africanus hatte in der Epiſtel an den Ariſtides vorgegeben, die Einheit und Gültigkeit beider Geſchlechtsregiſter (des einen nach Matthäus, des andern nach Lukas) laſſe ſich zwanglos behaupten, wenn man zwei in der natürlichen Möglichkeit und in dem Geſetze eben ſo wie in der Ausſage glaubwürdiger Verwandten Jeſu gegründete Umſtände vorausſetze und annehme, nämlich erſtens, daß eine Mutter aus der ſalomoniſchen Linie David's erſt in dieſer dem Mathan den Jakob geboren, dann als Wittwe von Mathan den Melchi aus der Linie Nathan's geheirathet und ihm den Eli geboren habe, wonach Jakob und Eli *ὁμομήτριοι*, Uterin-Brüder geweſen; und zweitens, daß von dieſen Brüdern Jakob kinderlos geſtorben ſey und durch Eli vermöge der Pflichtehe Nachkommenſchaft erhalten habe, wonach Joſeph (der Mann Maria's), nach Matthäus Sohn Jakob's dieſes *κατὰ νόμον* wirklich, *φύσει* aber Eli's Sohn geweſen. Auf dieſer Fährte finden wir nun den Johann von Damask Fid. Orthod. IV. 14. p. 274. ed. Lequien. Warum genügt ihm aber die kanoniſche Reihe der Namen und die Löſung des Africanus noch nicht? Er iſt mit letzterem darüber einig, daß der Iſraelit zwar aus einer ihm fremden Geſchlechtslinie, aber nicht aus anderm Stamme ſein Eheweib nehmen durfte. Daher iſt für ihn die davidiſche Abkunft Maria's durch die davidiſche Abkunft Joſeph's ſchon bewieſen, die davidiſche Geburt des Erlöſers unterliegt ihm keiner Frage, obgleich beide Evangeliſten bloß ein Geſchlechtsregiſter Joſeph's geben; denn, bemerkt er, man muß wiſſen, *ὡς οὐκ ἦν ἔθος Ἑβραίοις οὐδὲ τῇ θείᾳ γραφῇ γενεαλογεῖσθαι γυναῖκας*. Allein es war dennoch beruhigender, auch den Zuſammenhang Maria's mit David's Stamm genauer zu wiſſen. Dieſer Wißbegierde diente zunächſt das ſogenannte Protevangelium Jacobi, dem der Damaſcener völligen Glauben ſchenkte, ſofern es der Maria den Joachim zum Vater gab. Da kam es nun dar-

auf an, dieſen Namen durch einige Mittelglieder mit der Genealogie des Joſeph in Verbindung zu ſetzen. Für dieſen Zweck aber boten ſich die Namen Panthera und Bar-Panthera an, und leiſteten der chriſtlichen Tradition, wenn ſie ſie hier verbrauchte, noch den beſondern Dienſt, daß ſie nun anderwärts nicht jüdiſch gemißbraucht werden konnten. In dieſer Abſicht ſchreibt der Damaſcener ſo: *ἐκ τῆς σειρᾶς τοίνυν τοῦ Νάθαν τοῦ υἱοῦ Δαβὶδ Λευῒ ἐγέννησε τὸν Μελχὶ καὶ τὸν Πάνθηρα. ὁ Πάνθηρ ἐγέννησε τὸν Βαρπάνθηρα οὕτως ἐπικληθέντα. οὗτος ὁ Βαρπάνθηρ ἐγέννησε τὸν Ἰωακεὶμ. ὁ Ἰωακεὶμ ἐγέννησε τὴν ἁγίαν θεοτόκον.* Beide alſo, Joſeph und Maria führten nach dieſer Anſicht ihren Stamm auf Levi in der nathaniſchen Linie hinauf. Es bleibe nun dahingeſtellt, ob etwa dieſe Abſtammung der Mutter des Herrn von einem Levi aus dem Stamme Juda, wiederum mißverſtanden, die Sage von ihrem Urſprunge aus dem prieſterlichen Stamme und die damit verwandte Sage der Teſtamente der zwölf Patriarchen veranlaßt habe, nach welcher Jeſus von Juda und Levi abſtammte.

2.

Wer ſind die *ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι* 1 Kor. 14, 23. 24.?

Ein Beitrag zur Erklärung der Korinther-Briefe.

Von

Ludwig Hirzel,

Doctor und Prof. der Theol. in Zürich.

Das Hin- und Herreden der Ausleger über die *ἰδιῶται* und die *ἄπιστοι*, von denen in dieſer Stelle die Rede, iſt auch in dem neueſten, ſonſt durch ſo manche treffende Bemerkung die Erklärung dieſes Briefes fördernden Com-

mentare von Meyer (Göttingen 1839) noch nicht zum Abſchluſſe gebracht worden. Denn obwohl zwar dieſer Gelehrte den ἀπίστοις ihr Recht angedeihen und ſie Nicht-Chriſten ſeyn läßt, nicht aber in ungläubige Chriſten umwandelt, ſo läßt er doch immer noch die ἰδιῶται im Unrecht ſtehen, indem er ſie als Chriſten darſtellt, ſo ſchlecht ſie ſich auch als ſolche in der Geſellſchaft der Nicht-Chriſten von jeher ausgenommen haben. Der Grundfehler der bisherigen Erklärungen liegt, wie mir ſcheint, in Verkennung des Zweckes, zu welchem Paulus V. 21. das altteſtamentliche Citat anführt, und dieſe hinwieder hat ihren Grund in Verkennung der innern Anlage des ganzen Abſchnittes von V. 2. bis V. 25. des genannten Kapitels.

Um von der letztern auszugehen, ſo iſt klar, daß die Tendenz dieſes ganzen Abſchnittes dahin geht, der Ueberſchätzung der Gabe des γλώσσαις λαλεῖν zu begegnen und dagegen auf den ungleich höhern Werth der Gabe des Prophezeiens aufmerkſam zu machen. Das Thörichte jener Ueberſchätzung wird nun VV. 2 — 24. dadurch ins Licht geſetzt, daß gezeigt wird, wie man mit dieſer ſo ſehr geprieſenen Gabe zur **Erbauung der Brüder, der Gemeinde** nicht das Geringſte beitragen, ſondern nur der Begabte ſelbſt ein perſönliches religiöſes Bedürfniß mittelſt derſelben befriedigen könne; während hingegen durch den Beſitz jener andern Gabe für die allgemeine Erbauung ſo viel gewirkt werde. Dieſe Beweisführung ſchließt der Apoſtel V. 20. mit der Ermahnung an die Korinther, vernünftig zu ſeyn und nicht Kinderei zu treiben mit dem Haſchen nach einer Gabe, mit der man ja, wie er jetzt gezeigt, den Brüdern nichts nützen könne. — Hiermit aber war nur die theilweiſe Nutzloſigkeit des γλώσσαις λαλεῖν bewieſen. Um den Beweis vollſtändig zu führen, mußte weiterhin gezeigt werden, daß dieſe Gabe auch dazu nicht diene, auf die noch **außerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft Stehenden, auf die Ungläu-**

digen einzuwirken und ſie zum Glauben zu führen. Dieſer Beweis iſt es, welchen der Apoſtel VV. 21—25. führt a), auch in dieſer Beziehung die ganz entgegengeſetzte Wirkung ſchildernd, welche die Gabe des Prophezeiens hervorbringe. Dieſes iſt die innere Anlage des ganzen Abſchnittes, begründet in dem zwiefachen Beweiſe, welchen Paulus für die Nutzloſigkeit des *γλώσσαις λαλεῖν* zur Förderung der chriſtlichen Sache führen will, dem Beweiſe nach innen und dem Beweiſe nach außen.

Von ſelbſt ergibt ſich hieraus, welchen Satz der Apoſtel in V. 21. durch das alte Teſtament beweiſen wolle, weder: „daß in dem Reden in Zungen vielmehr ein Zeichen „göttlicher Ungnade wahrzunehmen ſey, als hingegen ein „Gnaden- und Huldgeſchenk Gottes," welches die Meinung David Schulzens (die Geiſtesgaben der erſten Chriſten. Breslau 1836. S. 78. Anm.), Billroth's und im Weſentlichen auch Flatt's iſt; noch daß, wie Bleek (theol. Stud. und Kritiken 1829. S. 72.), Olshauſen, Meyer annehmen, die Gabe des *γλώσσαις λαλεῖν* ein göttliches Weckmittel ſey für die Ungläubigen, noch endlich: „daß das Gloſſenreden dazu beſtimmt ſey, ein letztes Mit„tel zur Bekehrung derer zu ſeyn, welche der Stimme der „Propheten kein Gehör geben wollen, aber trotz dem Außer-

a) V. 21 ſteht mit V. 20. in keinem Zuſammenhange; jener iſt Anfang des zweiten, dieſer Schluß des erſten Beweiſes. Niemand hat ſich in dieſer Beziehung ſo ſehr getäuſcht, als Billroth, der, wie es ſcheint, von Calvin verleitet, folgenden Zuſammenhang zwiſchen beiden Verſen annimmt: „Verzichtet nicht mit Fleiß „auf eine vernünftige Erkenntniß des Chriſtenthums, wie ſie of„fenbar durch *προφητεία* in der Gemeinde verbreitet werden „kann, zu Gunſten der weit unvollkommneren Reden in Gloſſen. „Sonſt verſetzt Ihr Euch willkürlich und unbedachtſamer Weiſe „in den Zuſtand, der im A. T. als ein Zuſtand der Strafe ge„ſchildert wird, dort wird das Reden Gottes zum Volke in ei„ner demſelben unverſtändlichen Sprache als das Zeichen ſeines „Zornes dargeſtellt." Comm. S. 198.

Digitized by Google

„ordentlichen, das darin liege, dennoch ein vergebliches", wie Rückert in ſeinem Commentare ſich ausſpricht. Sondern, was Paulus aus der altteſtamentlichen Stelle beweiſen will, kann nur dieſes ſeyn: daß man durch das Reden in Zungen auch keinen Ungläubigen bekehren könne. Und nichts Anderes beſagen auch die Textesworte. Denn V. 21. heißt es: „Im A. T. ſtehet „geſchrieben: Mit andern Zungen und mit an„dern Lippen werde ich zu dieſem Volke reden, „aber auch ſo werden ſie mich nicht hören, „ſpricht der Herr", d. h. auch dieſes außerordentliche Mittel (σημεῖον) wird nicht vermögend ſeyn, Iſrael zu bekehren, es wird verſtockt, ungläubig bleiben. Demnach — fährt Paulus, den eigentlichen und wörtlichen Sinn des altteſtamentlichen Ausdruckes διὰ γλώσσης ἑτέρας λαλεῖν (wofür er ἐν χείλεσιν ἑτέροις λαλεῖν ſagt) mit dem uneigentlichen des chriſtlichen λαλεῖν γλώσσαις a) vertauſchend, V. 22. fort, „demnach ſind die Zungen da„zu da, ein göttliches Zeichen zu ſeyn — **nicht für die Gläubigen, ſondern für die Ungläubigen, die Prophezeiung dagegen iſt nicht für die Ungläubigen da, ſondern für die Gläubigen**", d. h. demnach lehrt uns das alte Teſtament, daß das Reden in Zungen da iſt, nicht für die, welche glauben wollen, ſondern für die, welche nicht glauben wollen; man ſieht nämlich, daß auch dieſes göttliche Zei-

a) Die Anwendung, welche Paulus hier von der altteſtamentlichen Stelle macht, ſetzt nothwendig die Einerleiheit des altteſtamentlichen und des neuteſtamentlichen Ausdruckes voraus, iſt alſo ein durchaus ſicherer Beleg dafür, daß γλώσσαις λαλεῖν abgekürzte Redensart ſey für γλώσσαις ἑτέραις oder καιναῖς λαλεῖν. Die Sache anlangend, welche durch das neuteſtamentliche λαλεῖν γλώσσαις bezeichnet wird, bekenne ich mich zu David Schulzens Anſicht; die richtige Erklärung des Ausdruckes zur Bezeichnung dieſer Sache finde ich bei Hitzig, Comment. zu Jeſaia. S. XII. vgl. m. S. XXVI. Anm.

Digitized by Google

chen nicht vermag, die Ungläubigen zu bekehren, es geht wirkungslos an ihnen vorüber, denn οὐδ᾽ οὕτως εἰσακούσονταί μου, λέγει κύριος; während hingegen das Umgekehrte ſtattfindet bei der Prophezeiung; dieſe iſt gegeben nicht für ſolche, die nicht glauben wollen, ſondern für ſolche, welche glauben wollen. — Der Beweis für die Richtigkeit dieſer Erklärung liegt in den drei folgenden Verſen, in denen der Apoſtel die Nutzanwendung des Geſagten auf das λαλεῖν γλώσσαις und auf das προφητεύειν in den Verſammlungen der korinthiſchen Chriſten macht, die Sache an einem Beiſpiele erläuternd. V. 23. nämlich enthält die Folgerung aus der erſten Hälfte des V. 22., VV. 24. 25. die Folgerung aus deſſen zweiter Hälfte, wie dieß allein Meyer richtig erkannt hat, obgleich er die Folgerung ſelbſt nicht richtig verſteht; wogegen Rückert dieſe drei Verſe ganz von dem Vorhergehenden losreißt. Jene erſte Folgerung kann ſchon nach den Denkgeſetzen keine andere ſeyn, als dieſe: alſo wird, wenn man in chriſtlichen Verſammlungen vor anweſenden Ungläubigen in Zungen redet, dieſes ein vergebliches Mittel ſeyn zu ihrer Bekehrung, ebenſo vergeblich als damals, wo Gott zu dem ungläubigen Iſrael in fremden Zungen redete. Und die zweite Folgerung muß ebenſo nothwendig dieſe ſeyn: prophetiſche Vorträge hingegen werden alſo die Ungläubigen, welche ſie hören, zu bekehren vermögen, da ja (nach V. 22) die Prophezeiung gegeben iſt nicht für ſolche, die nicht glauben wollen, ſondern für ſolche, die glauben wollen. Dieſe beiden Folgerungen ſind aber auch wirklich in den Textesworten ausgeſprochen. V. 23. nämlich heißt es: „Wenn alſo (οὖν, d. i. um das Geſagte „auf Euere Verhältniſſe anzuwenden) die ganze Ge„meinde verſammelt iſt und ein Jeder würde „in der Verſammlung als Zungenredner auf„treten, es ſind aber Idioten oder Ungläu„bige hereingekommen — werden dieſe nicht

„ſagen: Ihr ſeyd verrückt?" d. h. werdet Ihr, dem Geſagten zufolge, erwarten können, daß Eure Zungenrednerei dieſe Ungläubigen zu bekehren im Stande ſeyn werde? Keineswegs! vielmehr, anſtatt in Eurer Begeiſterung den Herrn des Geiſtes, das Göttliche zu ahnen, werden ſie Euch für Wahnſinnige halten; ſo weit entfernt iſt das Reden in Zungen, in den Ungläubigen die Bekehrung zu wirken! VV. 24. 25. „Dagegen wenn „Ihr alle prophetiſche Vorträge haltet und „ein Ungläubiger oder Idiote iſt hereingekommen, ſo wird er von Allen überführt, „von Allen verdammt, das Verborgene ſeines „Herzens wird offenbar, und ſo wird er auf „ſein Angeſicht niederfallend Gott anbeten „und laut bekennen, daß Gott wahrhaftig in „Euch iſt", d. h. Eure prophetiſchen Reden werden in ihm das Bewußtſeyn ſeiner Sünde und ſchweren Verſchuldung wecken und ſo ihn zum Glauben führen, denn die Prophezeiung iſt ja eben gegeben, nicht für ſolche, die nicht glauben wollen, ſondern für ſolche, die glauben wollen! —

Wer ſind nun alſo die *ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι* VV. 23. 24? Können die *ἰδιῶται* ſolche ſeyn, „welche fremde Sprachen nicht verſtehen," nach Billroth und den meiſten ältern Auslegern? oder „Anfänger im Chriſtenthume," nach Flatt, Olshauſen, Rückert? oder „Chriſten, welche nicht mit Gloſſolalie begabt ſind", nach Meyer? Oder die *ἄπιστοι* „die nicht mit Gott und den göttlichen Dingen vertrauten Chriſten" nach Schulz a. a. O. S. 176? Unmöglich! Chriſten können weder die einen noch die andern ſeyn, weil in dieſer zweiten Beweisführung des Apoſtels nicht von der Wirkung des *λαλεῖν γλώσσαις* und des *προφητεύειν* auf die Brüder die Rede iſt, ſondern von der Wirkung auf die noch außerhalb des Chriſtenthums Stehenden. Sondern beides

müſſen Nicht-Chriſten ſeyn, welche die Neugierde trieb, die Verſammlungen der Chriſten zu beſuchen. Und zwar macht die doppelte Bezeichnung in beiden Verſen auch eine doppelte Claſſe von Nicht-Chriſten nothwendig. Da der Ausdruck ἄπιστοι an mehreren Stellen dieſer Briefe als Bezeichnung der Heiden vorkommt, vgl. Br. 1. K. 6, 6; 10, 27. Br. 2. K. 6, 15., ſo werden wir auch hier an Ungläubige aus den Heiden zu denken haben, ſo daß bei den ἰδιώταις nur noch an Ungläubige aus den Juden gedacht werden kann. Das Wort ἰδιώτης, ein Unwiſſender, Unkundiger, erhält ſeine nähere Beſtimmung durch den jedesmaligen Zuſammenhang. Apoſt. Geſch. 4, 13. iſt es ein Unſtudirter, wenn man ſich dieſes deutſchen Ausdruckes bedienen darf, im Gegenſatze eines γραμματεύς. 1. Kor. 14, 16. iſt es als ἰδιώτης γλώσσης zu faſſen und bezeichnet den, der nicht ſelbſt auch in Zungen reden kann, ſondern dergleichen Rednern nur zuhört. An unſerer Stelle fordert der Zuſammenhang, an einen ἰδιώτης τῇ γνώσει (vgl. 2 Kor. 11, 6.), an einen der chriſtlichen Erkenntniß Unkundigen zu denken; und damit ſind wir ſchon über das chriſtliche Gebiet hinausgewieſen und zwar eben, nachdem uns die ἄπιστοι ins Heidenthum geführt haben, ins Judenthum. Meyer's Behauptung: „Alle Erklärungen, welche von dem Sinne des Wortes V. 16. weichen, ſind eben deßhalb zu verwerfen," iſt ein Machtſpruch, welchem er ſelbſt ſich nur zum Theile unterwirft, indem er V. 16. unter den Idioten korinthiſche Chriſten verſteht, VV. 23. 24. aber ſie als Chriſten aus auswärtigen Gemeinden figuriren läßt.

Zum Schluſſe bemerke ich noch, daß in V. 22. die Beſtimmung der γλῶσσαι nicht in dem εἰς σημεῖον ausgeſprochen iſt, ſondern in den Worten οὐ τοῖς πιστεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις, eine Verwechſelung, die ebenfalls viel dazu beigetragen hat, von der richtigen Auffaſſung der

Digitized by Google

Stelle abzulenken, und zunächſt die Streitigkeiten der Ausleger über die Bedeutung von σημεῖον, ob es Wunderzeichen ſey? ob Strafzeichen? Merkzeichen? veranlaßt hat. Die in dieſem Verſe enthaltene Folgerung wird aus den Worten des V. 21.: καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου, λέγει κύριος, gezogen; nun aber iſt, was aus dieſen Worten folgt, nicht, daß αἱ γλῶσσαι εἰς σημεῖόν εἰσιν, daß die Zungen ein göttliches Zeichen ſeyen, ſondern daß dieſes göttliche Zeichen da ſey nicht für ſolche, die ſich bekehren wollen, ſondern für ſolche, die ſich nicht bekehren wollen. Das εἰς σημεῖον dient alſo nur dazu, den Verbalbegriff εἰσὶν zu vervollſtändigen und konnte für den Sinn der Stelle unbeſchadet entweder ganz weggelaſſen oder die Rede ſo gewendet werden: ὥστε τὸ σημεῖον τῶν γλωσσῶν οὐκ ἔστιν τοῖς πιστεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς ἀπίστοις. Ein σημεῖον aber, ein göttliches Zeichen, אות ſind die γλῶσσαι, d. h. iſt die Gabe des λαλεῖν γλώσσαις, in ſo fern ſie eine φανέρωσις τοῦ πνεύματος (θεοῦ) iſt; vgl. K. 12, 7 ff.; auch die προφητεία alſo kann ein σημεῖον genannt werden, daher die Vorſicht der Ausleger, zum zweiten Subjecte dieſes Verſes ἡ δὲ προφητεία nur ἐστὶν zu ergänzen, nicht aber εἰς σημεῖόν ἐστιν, unnöthig erſcheint.

3.

Nachricht

von einer Evangelien-Handſchrift der Kaiſerin Theodora aus dem IX. Jahrhundert.

Mitgetheilt vom Profeſſor Hirzel in Zürich.

Die theologiſchen Studien und Kritiken haben vor einigen Jahren (vergl. Jahrg. 1836. S. 465 ff.) die Aufmerkſamkeit des gelehrten Publicums auf die St.-

Galler-Evangelien-Handſchrift hingelenkt; ſie mögen jetzt auch Kunde geben von einer andern, ebenfalls tauſendjährigen, äußerlich und innerlich ſehr werthvollen Evangelien-Handſchrift, welche als wiſſenſchaftliche Ausbeute des letzten ruſſiſch-türkiſchen Feldzuges auf die kaiſerliche Bibliothek nach St. Petersburg gekommen iſt. Eine hiſtoriſch-kritiſche Beſchreibung derſelben, und zwar die erſte a), verdanken wir dem Ueberſetzer der „Briefe über den Gottesdienſt der morgenländiſchen Kirche (Leipzig, 1838), Hrn. Dr. phil. Eduard von Muralt aus Zürich, gegenwärtig Pfarrvicar bei der evangeliſch-reformirten Gemeinde in St. Petersburg, welcher ſich mit einer ausſchließlich aus petersburgiſchen und moscauiſchen Manuſcripten zu veranſtaltenden Handausgabe des N. T. beſchäftigt und für die Evangelien den Text dieſer neu gewonnenen Handſchrift zu Grunde zu legen geſonnen iſt.

In einſtweiliger Ermangelung einer numeriſchen Bezeichnung nennt Hr. Dr. v. M. dieſe Handſchrift Codex der Kaiſerin Theodora und rechtfertigt dieſe Bezeichnung durch die derſelben beigefügte officielle Notiz in ruſſiſcher Sprache, welche in deutſcher Ueberſetzung alſo lautet: „Nach dem Zeugniſſe des griechiſchen Metropoliten Sylveſter. Als unſere Truppen ſich in Jumiſch-Khane „befanden (vgl. Eichwald, Reiſe in den Kaukaſus, „Stuttg. 1837. Bd. 1. Abth. 2. S. 664), ward dieſe Handſchrift dem Hauptmann Korganow übergeben, nach dem „Berichte des Generalfeldmarſchalls Paskewitſch an den „Gehülfen des Kriegsminiſters 31. Aug. 1829. — Dieſe „mit Gold auf purpurfarbenes Pergament in Quart geſchriebene und in maſſives Silber eingebundene Handſchrift der vier Evangelien iſt nach dem Zeugniſſe dieſes „Metropoliten von der Hand der Kaiſerin Theodora ge-

a) Vgl. Bulletin scientifique publié par l'Acad. imperiale des sciences de St. Petersbourg. T. IV. No. 5.

Digitized by Google

„ſchrieben und ſeit mehreren Jahrhunderten im Kloſter St. „Johann (am nördlichen Fuße der Bergreihe Paryadres „(Medsjid), 35 Werſte vom caspiſchen Meere an der Quelle „des Flüßchens Hyſſus zwiſchen Trapezunt und Of — bei „Strabo XII. 3. das Gebirge der Chaldäer oder Chalyber) „aufbewahrt und nun von demſelben Metropoliten Sr. „Majeſtät, dem Kaiſer, als Zeichen der Ergebenheit darge„boten und von dem Kaiſer der Bibliothek geſchenkt durch „den Miniſter des öffentlichen Unterrichtes 6. Oct. 1829."

Die Schriftzüge der Handſchrift verbieten, an die Kaiſerin Theodora, die Beſchützerin der Monophyſiten saec. VI. zu denken; vielmehr wird man durch die ſorgfältig gemalten Bilder der vier Evangeliſten und eine Menge kleiner Bilder auf die berühmte Wiederherſtellerin des Bilderdienſtes, die Kaiſerin Theodora, Gemahlin des Theophilus, im IX. Jahrhundert geführt. Auf das IX. Jahrhundert führen auch die meiſten übrigen Merkmale der Handſchrift, als welche Hr. M. folgende angibt: „1) das Pergament iſt nicht dünn und leicht ſich rollend, wie man es vom IV. bis VIII. Jahrh. angewendet findet, ſondern feſt und ſpricht für ein Manuſcript vom VIII. bis XII. Jahrhundert. — 2) Die Buchſtaben ſind zwar keine Uncialen, aber ſehr groß, gerade und regelmäßig, ausgenommen auf einigen ſchon durch ihre hellere Farbe ſich auszeichnenden Blättern, die ſpäter eingefügt worden ſind, um verlorene zu ergänzen. Nur bei vier Blättern des Evangeliums Johannes ſind dieſe Lücken nicht ergänzt worden. Die Zahlen der Ammonio-Euſebianiſchen Kanones, die ſich in einem Theile des Markus und bei Lukas und Johannes finden, ſind ebenfalls in kleiner Schrift und mit Gold an den Rand geſchrieben. Alles Uebrige aber, die Zahlen der Kapitel ſowohl als deren Ueberſchriften, die Randgloſſen und Vor- und Nachbemerkungen auf dem Purpur-Pergamente ſind mit Uncialen und, mit einziger Ausnahme der Zahlen des Kapitel-Verzeichniſſes vor Lu-

kas, welche in Gold ſind, ſämmtlich weiß geſchrieben und daher ſehr oft verwiſcht und beſonders die Randgloſſen zu Matthäus ſchwer zu leſen. Die dem Coder vorgebundenen 11 gelblich-weißen Pergament- und Papierblätter mit den ſynoptiſchen Tabellen und die jedem Evangelio mit dem Bilde des Evangeliſten und dem Verzeichniſſe ſeiner Kapitel vorangeſchickten, ſind mit rother, kleinerer Schrift geſchrieben, können aber aus ſpäterer Zeit herrühren als die Purpurblätter, deren Schrift eine Zeit des Ueberganges zwiſchen den großen und kleinen Lettern zu beurkunden ſcheint. 3) Die Buchſtaben ſind bald verbunden, bald nicht, und zwiſchen einzelnen Buchſtaben eines Wortes iſt oft ein größerer Zwiſchenraum als zwiſchen den verſchiedenen Wörtern, die gar häufig verbunden erſcheinen, wie Luk. 4, 26. *γυν αῖ χαχῆραν*. 4) Für das IX. Jahrhundert ſpricht ganz beſonders der Mangel des Iota subscriptum, welches erſt gegen das Ende deſſelben aufkommt. 5) Die Interpunction ſcheint zuweilen durch den Punkt, der oft gar nicht zur Unterſcheidung von Sätzen dient a), noch die Stichometrie andeuten zu ſollen, wie im Cod. Cypr. aus dem VIII. Jahrhunderte, da die Linien immer bis zum innern Rande ausgeführt ſind b), wo nicht ein neues Kapitel anhebt. Das Komma hingegen, das Kolon, Frage- und Anführungszeichen ſprechen fürs IX., früheſtens VIII. Jahrhundert, wie man aus den Codd. E, M und V, g des Matthäi ſieht. 6) Die Spiritus ſind nicht rund, ſondern noch eckig wie ſeit dem VI. Jahrhunderte (vgl. d. Cod. Claromontan.), auch nicht immer angebracht, z. B. Matth. 8, 28. *ελθόντι*. 7) Die Accente ſind, wie ſie ſich bereits ſeit dem VIII. Jahrh. finden (vgl. Cod. E, H, M. Matthäi V, g.), indeß fehlen ſie mitunter oder

a) Mt. 1, 13: *Ζοροβαβὲλ δέ · ἐγέννησε τ. Ἀ. Ἀ. δέ · ἐγέννησε τὸν Ἐ.* 2, 2. nach *ἀστέρα*. 6. nach *ει.* 12, 1. nach *καιρῷ* u. ſ. w.

b) Die Theilung der Wörter am Ende der Zeilen iſt oft ſehr ungrammatiſch, wie: *οὐκ|ατανοεῖς — ἐ|π᾽ αὐτοῖς — οὐ|κεξετεί-νατε* u. ſ. w.

ſind nicht richtig. 8) Keine Anfangs- noch Schlußzeichen der Perikopen (α und τ), wie ſie ſeit dem VIII. Jahrhunderte allmählich eingeführt wurden. 9) Wenig Abkürzungen. 10) Wenig Verbeſſerungen, die meiſten in Luk. 1—5 und zwar am Rande auf dieſelbe Weiſe und von derſelben Hand wie der Text geſchrieben, außer 1. 11) Die ſchon erwähnten Kanones ſind aus dem IV. Jahrhundert und die längeren Kapitel ohne Zweifel die des Euthalius aus dem V. Jahrhunderte. Es ſind deren 68 von Matthäus, 48 von Markus, 83 von Lukas, 18 von Johannes. Das letzte iſt bei Lukas überſchrieben: „Von Kleopas" (was ſich auf die Wanderung nach Emmaus bezieht), bei den drei andern: „Von der Bitte um den Leib Chriſti." Dagegen fängt Matthäus an: „Von den Magern", Mark.: „Von dem Dämoniſchen", Luk.: „Von der Schatzung", Johannes: „Von der Hochzeit zu Kana". 12) Die Randgloſſen auf der Seite ſowohl als unter dem Texte, bei Matth. ſehr häufig, während ſie bei Joh. ganz fehlen, ſind alle hiſtoriſcher, exegetiſcher, harmoniſtiſcher Art und führen auf eine Zeit nach Chryſoſtomus a). 13) Die dem Markus und Johannes nach- und dem Lukas

a) Beiſpiele aus Matth. Zu Anfange: *Τὸ κατὰ Μτ. | εὐαγ|γέλιον συνεγράφη ὑπὸ αὐτοῦ Μτ. | μετὰ η̄ χρόνους | τῆς τοῦ χῦ ἀνα|λήψεως ἑβραΐδι δια|λέκτῳ τῆς παλαιστί|νης, ἡρμηνύ|θη δὲ ὑπὸ Ἰω|άννου.* Vgl. des Theophylakt und Euthym. Zigabenus Angaben in ihren Proöm. z. Matth. — Zu 8, 10? *Ἔτι καὶ μαρτύριόν | ἐστιν τοῦ κεντουρί|ονος τούτου ἀνδρι|σωμένου μετὰ ταῦ|τα ἐν τῇ πίστει, φησὶν ὁ Χρυσόστομος | τινῶν φησάντων | κ. τ. λ.* — Bei Markus findet ſich außer einer harmoniſtiſchen Bemerkung wegen der zwei Beſeſſenen und Erklärungen zu 7, 3; 14, 8. 33. nur noch zu 6, 29: *τέθαπται | τὸ σῶμα τοῦ βαπτιστοῦ | ἐν πόλει Σεβαστῇ | · τούτου δὲ ἡ τιμία | κεφαλὴ ἀπετέθη | εἰς Ἔμεζαν* und zu 14, 51: *ὁ περιβεβλημένος σιν|δόνα ἐπὶ γυμνοῦ οὗτος ἐστὶν Ἰάκωβος | ὁ τοῦ κυρίου ἀδελφὸς λεγό|μενος ὁ μετέκειθε | δίκαιος· ἑνὶ γὰρ μόνῳ| περιβολαίῳ ἐχρῆτο | τὸν πάντα βίον τῆς | ζωῆς τῆς αὐτοῦ σαρ|κὸς καὶ τῆς ἱερωσύνης | τιμίαν κάθεδραν παρὰ τῶν ἀποστόλων|*

vorgeſchickten Bemerkungen ſind kritiſch ſchon wichtiger. Die erſte ſagt, dieſe Handſchrift ſey mit den alten Abſchriften von Jeruſalem verglichen worden (*ἐγράφη καὶ ἀντεβλήθη ὁμοίως ἐκ τῶν Ἱεροσολύμων παλαιῶν ἀντιγράφων*), eine Angabe, die ſich weiterhin beſtätigen wird; die zweite, längſte, erklärt nur den Prolog des Lukas, aber die dritte a) zeigt an, der Urheber dieſer Handſchrift habe die Perikope von der Ehebrecherin weggelaſſen, weil ſie in den jetzigen Manuſcripten nicht ſtehe. Dieſe Spur führt uns ebenfalls auf zum Theil orientaliſche Codices als Quellen des unſern, da dieſer Abſchnitt in beiden Familien fehlt, während er in den abendländiſchen ſteht. 14) Für einen mehr byzantiniſchen oder orientaliſchen Urſprung der Handſchrift ſprechen auch die Lesarten derſelben, welche Hr. Dr. v. M. zu Mt. 13. Mk. 1. Luk. 24. Joh. 1—6. vollſtändig und überdieß zu einzelnen Stellen des Evang. Joh. mit ſämmtlichen übrigen Lesarten verglichen hat. Von alexandriniſchen Manuſcripten entſpricht der hier beſprochenen keine der mit großen Buchſtaben geſchriebenen und von den andern nur 118 und vielleicht 102 und auch dieſe nur theilweiſe. Die übrigen mit unſerm Codex am meiſten verwandten Minuscular-Codices ſind 10, 11 und 40, die einen gemiſchten Text darbieten, ferner: 20, 44, 61, 72, 95, 97, 105 und von den Evangeliſtarien oder Perikopen-Sammlungen: 4, 7, 8, 17, 22, 24. — Unter den Ueberſetzungen entſpricht den Lesarten unſerer Handſchrift

---

ἔλαβεν | ἐν Ἱερουσαλὴμ κ. τ. λ. Zu Lukas: *ὅτι τὸ κατὰ Λ.| εὐαγ. συνεγράφη μετὰ ιε̄ χρόνους | τῆς Χριστοῦ ἀναλήψεως| καὶ ὑπὸ Παύλου ἤκουσεν τὸ εὐαγ. | καὶ συνεγράψατο | μαθητὴς ὢν Παύ|λου· συγγράφεται | δὲ αὐτὸ ἐν Θήβαις ταῖς ἐν τῇ Εὐβοίᾳ.* Andere Beiſpiele ſ. im Facſimile.

a) *Τὸ περὶ τῆς μοιχαλίδος κε|φάλαιον ἐν τῷ παρὰ Ἰωάννην| εὐαγγελίῳ ὡς ἐν τοῖς νῦν | ἀντιγράφοις μὴ κείμενον | παρέλειψα*, wobei bemerkenswerth, daß es nicht heißt *ὡς ἐν τοῖς ἀρχαίοις* (vgl. z. B. die Randgloſſen im Facſimile zu Luk. 1, 28.), ſondern *ὡς ἐν τοῖς νῦν ἀντιγράφοις.* — Auf derſelben Zeile, wo Kap. 7. ſchließt, wird ohne Unterbrechung mit Kap. 8, 12. fortgefahren.

Digitized by Google

keine mehr als die perſiſche, etwas weniger ſchon die arabiſchen, ſyriſchen und die gothiſche. Von Kirchenvätern ſtimmen mit ihr am meiſten überein: die Byzantiner Theophylakt und Euthymius, die Syrer Victor und Chryſoſtomus, beide von Antiochien, Theodor von Mopsveſtia und Johann von Damask, die Kleinaſiaten Apollinaris und Baſilius und die Africaner Tertullian, Cyprian und Lucifer, während alle übrigen abendländiſchen Handſchriften, Ueberſetzungen und Kirchenväter ſehr weit von ihr verſchieden ſind. Letzteres gilt auch von folgenden griechiſchen KK. VV.: Athanaſius, Clemens, Epiphanius, Euſebius, Irenäus, den beiden Gregoren, Nonnus und Origenes und merkwürdiger Weiſe ſogar von Cyrill von Jeruſalem, während doch alle übrigen Zeugniſſe ringsum, aus Arabien, Syrien, Perſien, mit unſerer Handſchrift zuſammenſtimmen. 15) Die oben erwähnten Verſehen in Spiritus und Accent können, da ſie nicht ſehr häufig ſind, ſo wenig als die aus der neu-griechiſchen Ausſprache entſtandenen Schreibfehler (*διναριον, φειμώθητι, γραμματαίων, ἐξέφνης, σιναντιλάβοιτε* (*βηται*), *ἢ* (*εἰ*), *ἶδον* (*εἶδον*) u. a.) etwas gegen die Theodora als Schreiberin, oder vollends gegen das IX. Jahrhundert als Zeit dieſer Handſchrift beweiſen; ſie zeigen nur, daß dieſelbe nicht copirt, ſondern nach einem Dictat geſchrieben worden und zwar von einer neugriechiſchen Hand. Für die Ausſprache des Neugriechiſchen haben wir nun zwar kein früheres Zeugniß als das des Moſchopulus aus Conſtantinopel um 1453. Allein, da das Neugriechiſche erweislich aus dem äoliſch-böotiſchen Dialekte (in welchem die Vocale und Diphthongen wie im Neugriechiſchen verwiſcht ſind a)), ungefähr wie im Nordteut-

a) „Siehe die orchomeniſche Inſchrift bei Böckh (Staatshaushalt „der Athener, II. 374) *πόλι* (*ει*), *μεὶ* (*μὴ*), *ἦγυς* (*αἴγους*). — „*Ἰμέραν* ſtatt *ἡμέραν* findet ſich bei Plato Kratyl. 418. c. von „*ναίχι* als Echo *ἔχει* bei Kallimachus Epigr. 30. und *θναίσκω* „bei den Aeolern für *θνήσκω*. Im Ceremonial-Buche des Con„ſtantin Porphyrog. findet ſich vollends *Βεστήτορες* für Vesti-

ſchen ü = i, ä und ö = e) entſtanden iſt und kein Zeugniß gegen das Vorkommen dieſer neugriechiſchen Ausſprache im IX. Jahrhundert, ſich findet, ſo haben wir keinen Grund wegen dieſer und einiger andern Schreibfehler (z. B. der Verwechſelung von lang und kurz O) die Handſchrift der Kaiſerin Theodora (über deren gelehrte Kenntniſſe wir viel zu wenig wiſſen, um daraus eine Inſtanz gegen die Angabe jenes Metropoliten zu erheben, ſo wenig als die Regelmäßigkeit und Größe der Schriftzüge gegen ſie zeugen kann) ganz abzuſprechen." Auf dieſe Weiſe begründet Hr. Dr. v. M. ſeine oben ausgeſprochene Vermuthung betreffend Urſprung und Zeitalter dieſer merkwürdigen Handſchrift, wobei er übrigens zugibt, daß dieſelbe der Kaiſerin Theodora auch nur gewidmet und dann ihr ſo zugeſchrieben worden ſeyn könnte, als hätte ſie dieſelbe nicht bloß veranlaßt, ſondern auch ſelbſt geſchrieben. — Das beifolgende Facſimile enthält die Stelle Luk. 1, 28.: *χαῖρε* bis V. 31. *ἄνδρα*. Die Randgloſſen ſammt den im Texte darauf verweiſenden Zeichen ſind im Originale mit weißer Farbe, der Text dagegen, wie oben bemerkt, mit Goldtinctur auf purpurfarbenes Pergament geſchrieben.

Sollten die theologiſchen Studien und Kritiken meinem werthgeſchätzten Landsmanne in St. Petersburg zu Geſichte kommen, ſo möge er durch dieſe Anzeige ſeinem an mich gerichteten Wunſche entſprochen ſehen und ſich für die einſtweilige Entfernung vom vaterländiſchen Boden dadurch reichlich entſchädigt halten, daß ihm vergönnt iſt, ſeinen wiſſenſchaftlichen Studien in der für den Gelehrten ſo nothwendigen als wohlthätigen Ruhe eines wohlgeordneten und weiſe geleiteten Staatslebens obzuliegen, ein Glück, nach deſſen Genuſſe der zürcheriſche Freiſtaatsgelehrte ſeit bald einem Decennium umſonſt ſich ſehnt.

„tores 1, 4. *Νοβελήσιμος* (Nobilissimus) 44, 1. und hinwieder „*Νωβελήσιμος* 44, 4. *Βήβητε Δόμηνι ἠμπεράτορες ἤν μούλ-* „*τος ἄννος*. u. ſ. w. 75, 2."

Recenſionen.

Digitized by Google

Ueber den Pietismus in ſeinem Verhältniß zur Kirche.

Aus Veranlaſſung von:

1) Der Pietismus und die moderne Bildung. Sendſchreiben an den Herrn Herausgeber des Chriſtenboten von Dr. Guſtav Binder, Diak. in Heidenheim. Stuttg. Halbergerſche Verlagshandlung. 1838.

2) Darſtellung und Kritik des modernen Pietismus. Ein wiſſenſchaftlicher Verſuch von Dr. Chr. Märklin, Diak. an der Gemeinde Calw. Stuttg. Köhler. 1839. XVI. und 325.

Der Pietismus iſt unſtreitig auf dem Gebiete des religiöſen Lebens der proteſtantiſchen Kirche die bedeutendſte Erſcheinung ſeit der Reformation. Er iſt nicht eine jener kurz lebenden Geſtalten, die ihre Entſtehung einer vielleicht ausgezeichneten Individualität verdankend und ihr Gepräge tragend an beſchränktem Ort ein kurz gemeſſenes Daſeyn haben, oder nur von außen, und wie zufällig und gaſtweiſe dem religiöſen Volksleben der proteſtantiſchen Kirche ſich einzuimpfen ſuchen; er bildet überhaupt keine eigne Religionspartei oder Secte, die als ſolche Gegen-

Digitized by Google

ſtand der Symbolik oder der vergleichenden Confeſſionswiſſenſchaft werden müßte; ſondern (was ihm allgemein, auch von den Obengenannten zugeſtanden wird) die Subſtanz des proteſtantiſchen Glaubens vollkommen bewahrend, — alſo nicht häretiſch —, ebenſo von der Verfaſſung der Kirche und ihren Ordnungen ſich nicht abſagend — alſo nicht ſchismatiſch — ſtellt er nun ſeit anderthalb Jahrhunderten eine ſehr eigenthümliche Richtung in der Kirche dar, die, wie ſie urſprünglich dem proteſtantiſch-deutſchen Volksleben entſproß, ſo ihm fortwährend entſprießt, ohne das Siegel einer markirten, impoſanten Perſönlichkeit an der Stirne zu tragen. Ja dieſe Richtung iſt eine Tochter der proteſtantiſchen Kirche; und die Mutter darf ſie nicht verleugnen; ſie darf ihr ihren Segen nicht entziehen durch harte Worte und Behandlung, ſie kann ſich damit nicht rein waſchen, daß ſie die Unarten der Tochter ans Tageslicht zieht, ſelbſt aber fremd dagegen thut, ſondern ihre Pflicht iſt, zu erziehen, was von ihr geboren iſt, zu heilen, zu beſſern in Liebe und Weisheit.

Dieſer weſentliche und nicht zufällige Zuſammenhang des Pietismus mit dem religiöſen Leben unſerer Kirche kann auch ſchon äußerlich daraus erhellen, daß z. B. zwar auch innerhalb des Katholicismus Spuren, und zwar nicht ſparſame, des Rationalismus ſich finden, der Pietismus dagegen unſerer Kirche eigenthümlich angehört; noch mehr aus ſeiner zeitlichen und räumlichen Ausdehnung. Der Pietismus iſt nicht etwa bloß neben dem Rationalismus, ſondern auch vor ihm und nach ihm da, trotz der Conſtruction von Binder und Märklin, wonach ſeine Bedeutung in ſeiner urſprünglichen ſpener'ſchen Form aufginge in der Oppoſition gegen eine ſteife und lebloſe Orthodoxie, in ſeiner modernen Form aber ſeine Berechtigung beſchloſſen läge in dem Gegenſatze gegen den Rationalismus. Das Verfehlte dieſer Conſtruction, die außerdem allerdings viel Bequemes hätte, und ſeine Bedeutung vielmehr auch

Digitized by Google

in der Gegenwart erhellt am beſten aus dem eigenen Zeugniß unſerer zwei Gegner des Pietismus. Denn nach dieſem ſcheint er nicht eine im Abnehmen begriffene Erſcheinung, ſondern eine auf bedenkliche Weiſe zunehmende und ſich conſolidirende; und doch iſt — ebenfalls nach ihrer Anſicht — ſein Hauptgegner, der Rationalismus, ſchon in den letzten Zügen. Es ließe ſich über dieſen letzten Satz namentlich mit Märklin noch rechten, wenn wir nämlich auf die Sache, und nicht auf Namen ſehen; aber darüber läßt ſich nicht rechten, ſondern das iſt einfach ein Factum, daß der Pietismus noch nicht Miene macht, ſich ins Grab zu legen neben den Rationalismus, ſondern energiſch, ja vielleicht mit wachſender Stärke und ſteigendem Selbſtgefühl daſteht; daß er der Kirche und Wiſſenſchaft, mag es ihnen bequem ſeyn, oder nicht, Aufmerkſamkeit abzwingt.

Das Kind bleibt nicht Kind; keine Macht der Erde kann es (wenn ihm nur die äußern Bedingungen der Exiſtenz zur Seite ſind) daran hindern, daß es wachſe und den Jahren der Mündigkeit zugehe. Jene Bedingungen und das Recht, in ihrem Hauſe zu wohnen, kann die proteſtantiſche Kirche dem Pietismus nie verſagen, und thäte ſie es, ſtieße ſie die Tochter aus dem Hauſe, ſo wäre das ein Abfall von ihrem Principe, ja ſie könnte es ſo wenig (ſo lange der Pietismus die Subſtanz des proteſtantiſchen Glaubens vollſtändig bewahrt), daß ſie von Stund an, da ſie es thäte, vielmehr ſich ſelbſt verleugnete und in einem weſentlichen Punkt aufgäbe, und die ſcheinbar Verſtoßene wäre ihre Erbin. So wird ſie alſo ſchon ſich an das Schwerere geben müſſen, die Tochter zu erziehen, ihre Gaben und Kräfte zum gemeinſamen Beſten des Hauſes zu verwenden, insbeſondere aber zu wachen, daß auch ihr ſteigendes Selbſtgefühl in den Gemeingeiſt des Hauſes zurückgenommen, heilſam wirke zur Förderung des Ganzen, und ſo in ſeine natürlichen Bahnen geleitet, fern bleibe von der drohenden Gefahr, in eine falſche Selbſtändigkeit der Mut-

Digitized by Google

ter gegenüber zu gerathen. Die reformirten Kirchen, namentlich Englands haben ſich freilich in dieſer Beziehung die Aufgabe meiſt leicht gemacht; ſie haben die Richtungen, die aus ihnen hervortraten, alsbald aus ſich entlaſſen; und ebenſo hatten die Töchter wenig Scheu, die Mutter zu verlaſſen, und waren ſchnell bei der Hand, in Kreuz und Quere ihre eignen Hütten zu bauen, dafür aber auch ihre Kinder ebenſo fortfuhren, und übend, was ſie geſehen und gelernt hatten, bauten ſie zahlloſe Hüttchen um die Hütten, bis der ſchöne Leib der Kirche zerfiel in endloſe Atomen. Als ob die Kirche ein Spielzeug wäre und nicht vielmehr ihr Geiſt wiche, wo ſtatt des Gemeingeiſtes — der in ihrer irdiſchen Geſtalt zugleich Nationalgeiſt ſeyn muß — Laune und Willkür herrſcht, verſuchte Jeder, wer ſich dazu aufgelegt fühlte, ſich an ihr, nicht etwa erbauend, nein, vermeintlich neu ſtiftend, und als käme ihr nicht zu, zu wachſen zur Reife und Kraft des vollkommenen Mannesalters, legte man ſich da, immer vorne anfangend, im Großen, ohne Haltung und Stetigkeit, aufs Experimentiren, entzog ſich aber dadurch weſentliche Grundlagen des kirchlichen Gedeihens in all den Dingen, die nicht die That Weniger und Einzelner, ſondern nur das Reſultat der mannichfaltigſten und doch von Einem Geiſte getragenen Richtungen und der Geſchichte ſind, wie die kirchliche Kunſt, Wiſſenſchaft und das ganze Syſtem des Erziehungs- und Unterrichtsweſens.

Aber die proteſtantiſche Kirche Deutſchlands hat eine ungleich ſchwierigere, wie edlere Aufgabe als Kirche erhalten; von Anfang an und überall in ein weſentlicheres Verhältniß zum Staate ſich ſetzend, und ſo je ganze Nationalitäten ergreifend, wie von ihnen ergriffen, hat ſie die Aufgabe, in ſtetiger, regelrechter Entwickelung fortzuſchreiten, und all die Mannichfaltigkeit von Richtungen, die wirklich ihr entſproſſen und alſo berechtigt ſind, weder auszuſchließen, noch zu ignoriren, ſondern zu verarbeiten, damit ſie nach abgeſtreifter Einſeitigkeit dem Ganzen die-

Digitized by Google

nen und ihm als Elemente des höheren Standes der Dinge ſich einverleiben. Schlöſſe ſie aus, was wirklich von ihr geboren iſt, ſo verführe ſie nicht anders, als wie eine Mutter, die ihre Kinder ausſetzt, ſtatt ſie zu erziehen; und wenn ſie ſie ignorirte, wie eine, die ſie verwahrloſt. Geſchieht das Letztere, ſo wird ſie bald genug am meiſten durch ihre Kinder zu leiden haben, und unter deren Unarten wird am wenigſten der Eigenſinn und die falſche Selbſtändigkeit fehlen, die dieſe der Mutter gegenüber einnehmen, und dann wird, wenn auch auf dem entgegengeſetzten Wege, daſſelbe Reſultat eintreten, wie zuvor durch die Ausſchließung: die Kirche zerfällt, mit der Einheit iſt ihre Kraft und ihr Gedeihen dahin. Es iſt mir wohl bewußt, daß Viele es im Conſtruiren ſchon ſo bewundernswürdig weit gebracht haben, daß ſie den Untergang aller und jeder wirklichen Einheit der Kirche als den idealen Zuſtand der Kirche, ihren größeſten Nothſtand als ihr nahes, herrliches Ziel zu begreifen wiſſen; es gibt nicht Wenige, — wunderbar zu ſagen — die in eine bloß unſichtbare Kirche ordentlich verliebt ſind, ohne zu ahnen, daß ihre Grundſätze, ſollten ſie ins Leben treten, entweder ebendamit in ihr Gegentheil, oder aber dahin ausſchlagen müßten, im ganzen Sinne des Wortes die Kirche unſichtbar zu machen auf Erden. Aber dahin wird es nicht kommen: der Religion wohnt unverwüſtlich der gemeinſchaftbildende Trieb inne, und ſolche Grundſätze, wo ſie um ſich freſſen, können zwar zerſetzen, auflöſen, zu den dürftigen Anfängen zurückwerfen, aber nicht dabei feſthalten, nicht hindern, daß nicht das Chriſtenthum, ſeiner innern Nothwendigkeit folgend, ſich wieder anſchicke, die Nationalitäten zu ergreifen, ſich in einem größeren Geſammtleben, im ganzen religiöſen Volksleben darzuſtellen und zu verwirklichen, weil es nur ſo ſeinen Reichthum auslegen, ſeine Gaben austheilen kann, wozu wider Willen auch jene Gegner einer wirklichen Kirche auf Erden beitragen,

Digitized by Google

ſofern ſie, wohnt ihnen überhaupt religiöſer Sinn inne, in die unſichtbare Kirche ſich doch nicht flüchten, ohne ſich ihres Orts Mühe zu geben um die Belebung des religiöſen Sinnes auf Erden wandelnder Menſchen; und ſo weit ihnen dieß gelingt, können ſie dann auch nicht hindern, daß die als Eines ſich Wiſſenden von einem lebendigen Gemeingeiſt ergriffen werden, der unwiderſtehlich auch ſeine Selbſtdarſtellung ſucht, nicht etwa bloß drauſſen, wie in dem Werke der Miſſion, ſondern auch daheim.

Bis zu jener Unſichtbarkeit iſt es nun Gottlob in der deutſch-proteſtantiſchen Kirche noch nicht gekommen; es fehlen ihr noch nicht die Männer warmen Herzens und des freien, hellen Blickes, die an ihrer vollſtändigeren Verwirklichung arbeiten wollen. Da gehört es aber ohne Zweifel zu den wichtigſten Fragen, in welches Verhältniß man ſich zum Pietismus zu ſetzen habe; und zwar am meiſten fragt es ſich danach eben da, wo ſchon ein lebendigeres religiöſes Leben da iſt, und ſo für einen blühenden Zuſtand der Kirche die ſchönſten Hoffnungen gewährt. Denn das iſt unleugbar: in den Ländern allen, in welchen ein regeres religiöſes Intereſſe verbreitet iſt, fehlt auch der Pietismus nicht, ſondern bildet überall einen nicht zu mißachtenden Theil derer, worauf die Hoffnungen der proteſtantiſchen Kirche für ihre Zukunft ruhen. Wir mögen uns anſtellen, wie wir wollen, — wir müſſen uns, liegt uns überhaupt am kirchlichen und chriſtlichen Leben, in ein Verhältniß zu ihm ſetzen. Das dringt er uns ab, eine ſo bedeutende Macht auch der Gegenwart iſt er. Ja, abgeſehen auch von dieſen objectiven Rückſichten, darf man ſagen, es gibt Keinen in unſerer Zeit, der, um ſein theologiſches Selbſtbewußtſeyn zu gewinnen, umhin könnte, ſich irgendwie auch bei ſich ſelbſt mit dem Pietismus auseinander zu ſetzen.

Das beweiſt nun auch die theologiſche Literatur. Es dürfte nicht leicht ein Gegenſtand ſeyn, unſer kirchliches

Leben betreffend, über den ſo Viele ihr Urtheil glaubten abgeben zu müſſen, als eben dieſer. Aber freilich iſt bis jetzt wenig dafür geſchehen, den Pietismus zu begreifen, noch weniger für das Andere (wozu der richtige Begriff von ihm die nothwendige Vorausſetzung wäre), wie ſich nämlich die Kirche mit dem Pietismus einzurichten habe. Sehen wir auch ab von dem nichtsſagenden Gerede Derer, die, ohne ſich je ernſtlich mit dem Gegenſtande beſchäftigt zu haben, in der Weiſe des Pöbels mit Schmähungen, mit dem Vorwurfe der Heuchelei und der Schwärmerei, der doch nur einzelne Pietiſten und nicht alle trifft, die Sache abzumachen glauben, ſo hat zwar die allgemeine Kirchenzeitung ſeit Jahren ein unermüdetes Kleingewehrfeuer gegen den Pietismus unterhalten, aber dieſes ſcheint dem Pietismus eben ſo wenig geſchadet, als die Sache des Rationalismus gebeſſert, am wenigſten aber dafür geleiſtet zu haben, was die Hauptſache wäre, das Weſen des Pietismus zu begreifen. Kaum viel mehr dürften die Schriften von v. Cölln a) und Bretſchneider b) gewirkt haben und wirken, denn es begegnet ihnen der doppelte Mißgriff, den Gegner auf dem dogmatiſchen Gebiete aufzuſuchen, wo er nicht zu finden iſt, indem der Pietismus vielmehr eine Erſcheinung auf dem Gebiete des religiöſen Lebens iſt, nicht aber eine wiſſenſchaftliche; und zweitens den Pietismus zu verwechſeln mit der Kirchenlehre, ſo daß ihr Geſchütz, wenn es überall traf, zu der Ungerechtigkeit, den Schuldigen zu verſchonen, noch die Grauſamkeit fügte, den Unſchuldigen zu treffen. Aber jede Anhänglichkeit an die Kirchenlehre mit dem Namen des Pietismus zu belegen,

a) Hiſtor. Beiträge zur Erläuterung und Berichtigung der Begriffe Pietismus, Myſticismus und Fanatismus.

b) Die Grundlage des evangeliſchen Pietismus, oder die Lehre von Adam's Fall, der Erbſünde und dem Opfer Chriſti von Dr. K. G. Bretſchneider. Lpzg. 1838.

Digitized by Google

heißt doch, wie allzu unhold gegen die Kirche, ſo allzu freigebig und gnädig gegen den Pietismus verfahren. Ueber ſein eigenthümliches, d. h. von der Kirche ihn unterſcheidendes Weſen bekommen wir da natürlich ſo gut als nichts zu vernehmen.

Dieſe Verwechſelung des Pietismus mit der Kirchenlehre iſt aber dem Rationalismus nicht zufällig begegnet. Indem er das der Religion eignende Gebiet an das theoretiſche und zur größern Hälfte an das moraliſche Gebiet vertheilt hat, ſucht er natürlich den Pietismus nicht auf ſeinem eigentlichen Gebiete auf, dem des religiöſen Lebens, ſondern ſetzt unwillkürlich voraus, daß er eine theoretiſche, näher dogmatiſche, und eine ethiſche Erſcheinung ſeyn müſſe. Und weil das Dogma des Pietismus von dem der Kirche ſich nicht weſentlich unterſcheidet, der Rationalismus dagegen, der doch auch zur proteſtantiſchen Kirche gehören will, der Subſtanz des Kirchenglaubens entfremdet iſt, ſo verwechſeln ſich ihm unter der Hand die Rollen dergeſtalt, daß er ſich ſelbſt als den Repräſentanten der Kirche anſieht, die Kirchenlehre aber ihm zum Pietismus wird. So kann uns recht klar werden, daß das eigenthümliche Weſen des Pietismus nur demjenigen verſtändlich ſeyn wird, der ihn nicht identificirt mit dem Kirchenglauben, der Orthodoxie, dem Supernaturalismus und dergleichen, ſondern bei aller Verwandtſchaft damit vor Allem ſeine Verſchiedenheit von ihnen ins Auge zu faſſen ſich zur Aufgabe macht. Am wichtigſten aber muß es ſeyn, ſein Verhältniß zur Kirche ins Auge zu faſſen, denn alle jene Geſtalten des orthodoxen Intellectualismus, des Supernaturalismus und Rationalismus ſind vorübergehend geweſen, der Pietismus aber iſt neben und nach jenen in der Kirche geweſen, muß alſo ein weſentlicheres Verhältniß zur Kirche haben, als jene, und durch ſein Verhältniß zu ihnen noch nicht erſchöpfend begriffen ſeyn, ſondern erſt durch ſein Ver-

Digitized by Google

hältniß zur Kirche, die ihn immer verjüngt wieder aus ſich hervorgehen läßt.

Darum iſt auch erſt, ſeitdem — zumeiſt durch das unſterbliche Verdienſt Schleiermacher's — die Idee der Kirche wieder in der Theologie lebendig geworden iſt, erſt, ſeitdem auch das kirchliche Leben unter den Proteſtanten einen neuen Aufſchwung zu nehmen begonnen hat, an ein Begreifen des Pietismus zu denken. Aber mit der Möglichkeit ſtellt ſich nun auch nach dem Obigen um ſo dringender die Nothwendigkeit davon ein. Begreift die Kirche jetzt ihre wahre Stellung zum Pietismus, und iſt ſie demgemäß thätig, ſo kann ſie zu ihrem eignen größten Segen ihn heilen von dem Fehlerhaften, was ihm anhaftet, und ebendamit, daß er über ſich auf innere Weiſe hinausgeführt und der Kirche einverleibt wird, ihn überwinden auf die edelſte Art, und doch vollkommen, ſo daß hinfort von ihm nur noch als von einer hiſtoriſchen Erſcheinung die Rede ſeyn würde. Die Kirche allein, und die kirchliche Frömmigkeit iſt die dem Pietismus gewachſene Gegnerin; nicht der Staat, der in dem Verhältniſſe zwiſchen der Mutter und Tochter nur ein unberufener, trennender Mittler ſeyn könnte; nicht der Rationalismus, noch diejenige ſpeculative Theologie, die mit ihm auf weſentlich gleichem Boden ſteht, denn ihre Zwiſchenrede kann nur das Zwiſchenſpiel einer Vereinigung der Kirche und des Pietismus zur Abwehr der Gegner, die das gemeinſame Fundament antaſten, veranlaſſen; ein Zwiſchenſpiel, was noch in keiner Weiſe mit der wahren Einheit zu verwechſeln iſt, die nur aus dem gewonnenen Bewußtſeyn ihres Unterſchiedes hervorgehen kann: überhaupt nicht die wiſſenſchaftliche Theologie für ſich, denn der Pietismus iſt keine Erſcheinung auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete. Sondern nur die Kirche iſt die ihm gewachſene Gegnerin, dadurch, daß ſie nur Gegnerin des Fehlerhaften an ihm iſt, dieſes aber heilt, wozu ſie das Recht hat, und

Digitized by Google

die Pflicht, durch mütterliche Liebe und Weisheit, durch das überlegene Recht, und die Gewalt, die der höhern Stufe der Frömmigkeit gegenüber von der niedrigeren und beſchränkteren zukömmt.

Was nun die neueſten Verhandlungen über den Pietismus, insbeſondere die zwei Schriften von Hrn. Diak. Binder und Märklin betrifft, ſo erheben ſich ihre Darſtellungen nicht um ein Unbedeutendes über die meiſten Schriften vor ihnen a). Zwar thut es der Schrift von Dr. Binder bedeutenden Eintrag, daß ſie zu ihrem Ausgangspunkt und faſt zur einzigen Erkenntnißquelle des Pietismus Einen Aufſatz nimmt, der in einem würtembergiſchen Blatte, dem „Chriſtenboten", erſchienen war und eine Kritik des Lebens Jeſu von Strauß gab. Der Verfaſſer jenes Aufſatzes nahm ſpäter manches harte Wort, was er in der anfänglichen allgemeinen Aufregung geſprochen, zurück, und zwar auf die Erinnerung ſeiner Freunde, die, mit ſeinen dogmatiſchen Anſichten einverſtanden, doch den Ton nicht billigten, den er angenommen hatte. Da nun ferner der urſprüngliche Ort des Pietismus nicht die Wiſſenſchaft iſt und die wiſſenſchaftliche Kritik, ſondern das religiöſe Leben, ſo war es verfehlt, ihn, da er gezeichnet werden ſollte, nicht in ſeiner Heimath, ſondern auf einem Gebiete aufzuſuchen, dem er als Pietismus nur zufällig und ſecundär ſeine Thätigkeit zuwendet. Im beſten Falle konnte da nur ein einzelner Zug des Pietismus begründet werden, nämlich ſein Verhältniß zur Wiſſenſchaft, und auch dieſes nur dann, wenn der Verfaſſer jenes fraglichen Aufſatzes als der Repräſentant des Pietismus, wo ſich derſelbe wiſſenſchaftlich ausſpricht, betrachtet werden könnte, was eben ſo gewiß der Verfaſſer deſſelben ablehnen würde, als es Herr Dr. Binder nicht wird behaupten

a) Eine Ausnahme unter den frühern macht die mit Geiſt geſchriebene Schrift von Duttenhofer: „Freimüthige Unterſuchungen über Pietismus und Orthodoxie", die auch von Märklin vielfach benutzt iſt.

Digitized by Google

wollen. Liegt ſchon in dieſem Verfahren eine Verletzung der Pflicht des Hiſtorikers (und einen ſolchen kündigt uns doch der gewählte Titel an, nicht aber bloß einen Antikritiker), ſo konnte es auch andererſeits nicht verfehlen, dem Verdienſte des Herrn Verfaſſers zu ſchaden, daß er ſein Werk derjenigen hiſtoriſchen Forſchungen und Reſſourcen beraubt hat, welche, wären ſie dem Geiſte und dem Sinne des Verfaſſers zur Seite geſtanden, dem Werke einen viel höheren Werth würden gegeben haben.

Es muß jedoch bei all dem anerkannt werden, daß Herr Binder beſonders gegen das Ende ſeiner Schrift manches Treffende über den Pietismus ſagt, namentlich wo er von ſeinem Verhältniſſe zur Wiſſenſchaft, Kunſt und zum Staate redet. Schade nur, daß es nicht abgeleitet iſt aus dem Weſen und Begriffe des Pietismus, womit von ſelbſt wäre gegeben geweſen, daß die Vorwürfe in dieſer Beziehung auf ihr gebührendes Maß wären reducirt worden, ſondern der Verfaſſer thut in die Sache zufällige Griffe, die dann auch bald glücken, bald nicht. Hätte er ſich um den Begriff und das Weſen der Sache mehr Mühe geben wollen, ſo wären ihm nicht weſentliche Mängel des Pietismus, die namentlich auf ſein Verhältniß zur Kirche ſich beziehen, entgangen; und eben ſo wenig hätten ſich ihm dann die Lichtſeiten durchgängig ſo verſtecken können, wie es nun der Fall iſt. Das Letztere iſt jedem Unbefangenen ſo auffallend, daß die Schrift im Ganzen gar nicht den Eindruck der über dem Gegenſtande ſchwebenden Ruhe des Hiſtorikers macht, ſondern der Aufgeregtheit, wenn nicht der Parteilichkeit. Wie Veranlaſſung und Plan zufällig, d. h. am Ende durch ſeine Subjectivität beſtimmt iſt, ſo kann es auch nur aus ſubjectiver Gereiztheit, nicht aber aus der Stimmung des Hiſtorikers begriffen werden, daß er kein gutes Haar an ſeinem Gegner läßt. Das iſt um ſo befremdlicher bei ihm, der ſonſt an alle Dinge eine ſo roſenfarbene Laune hinzubringt. Denn alle Erſcheinungen, von denen er außerdem ſpricht, z. B. den Nationa-

Digitized by Google

lismus, den Sinn für materielle Intereſſen, das Streben der Völker nach bürgerlicher Freiheit weiß er zu ſchätzen und mit Lobſprüchen zu überhäufen; alle Dinge glaubt er ſonſt nur begriffen zu haben, wenn kein böſer Reſt an ihnen übrig bleibt, ſondern Alles als nothwendig und ſehr gut erſcheint, wie dem Schöpfer im Anfange der Dinge. Diejenigen, ſagt er, die hinlänglich geübten Auges und Herzens ſind, müſſen das allgegenwärtige Wirken des Geiſtes Gottes nicht bloß ahnen und glauben, ſondern jegliches Ding, Kleines und Großes, als vereinbar mit dem göttlichen Rathſchluſſe auf poſitive Weiſe anſehen (S. 14). Ja er weiß es als ſträflichen Unglauben an den heiligen Geiſt zu bezeichnen, nicht in allen Richtungen echt Chriſtliches zu ſehen. Man ſollte meinen, das müſſe nun auch dem Pietismus zu gute kommen, und fürchtet nur, daß der Pietismus überſchätzt werde. Aber bald wird man gewahr, daß es damit keine Gefahr hat; bis er an ihn kömmt, iſt das Lob erſchöpft; hier biegt die Conſequenz des Princips um, hier reißt jene bewundernswerthe Toleranz und milde Geduld, und es zeigt ſich, daß aus einer roſenfarbenen Laune auch eine böſe werden kann, aber freilich nicht minder, daß der Hiſtorie und dem wiſſenſchaftlichen Erkennen mit Launen nicht gedient iſt, weder mit guten, noch mit ſchlimmen. So ſtraft ſich immer wieder Ungerechtigkeit und Parteilichkeit durch Inconſequenz und Haltungsloſigkeit.

Oder ſollte die Schrift Haltung gewinnen durch die Definition, die er irgendwo vom Pietismus geben will: er ſey die einſeitige Frömmigkeit? (S. 17). Allein mit einer ſo vagen, unklaren Definition iſt nichts anzufangen, daher er auch mit Recht wenig Gewicht darauf zu legen ſcheint. Jene Definition vereinigt beide möglichen Fehler, ſie iſt zu weit und zu eng: zu weit, weil offenbar auch außerhalb des Pietismus einſeitige Frömmigkeit der verſchiedenſten Arten vorkömmt; aber auch zu eng, weil das Fehlerhafte in der Frömmigkeit nie darin beſtehen kann, daß ihrer zu viel

Digitized by Google

vorhanden iſt, ſondern wo für den oberflächlichen Blick dieſes einzutreten ſcheint, da müſſen wir vielmehr zu wenig Frömmigkeit vorausſetzen, ein irgend wie gebundenes und darum ſich nicht geſund und kräftig entwickelndes religiöſes Leben. Ebenſo wenig vermag unſerem Kritiker ſein wiſſenſchaftlicher Standpunkt Haltung und ſeiner Rede Conſequenz zu verleihen. Er glaubt zwar zum voraus an der ſpeculativen Theologie den Maßſtab für die Beurtheilung des Pietiſmus in Händen zu haben. Denn: (S. 97) „es iſt ein Factum, ſo offenbar als die Sonne am hellen Mittage, daß die Philoſophie unſerer Zeit in eine immer innigere Einheit mit der chriſtlichen Wahrheit eingegangen iſt, ſie will nichts mehr Anderes ſeyn und iſt nichts mehr Anderes, als chriſtliche Philoſophie, aber ſie iſt allerdings nicht bloßer einfältiger Buchſtaben- oder Katechismusglaube, ſondern eben Philoſophie"; er lebt der gewiſſen Zuverſicht, daß die chriſtlichen Grundbegriffe der Wiedergeburt, der Perſon Chriſti u. ſ. w. ſpeculativ begriffen ſeyen — und ſo verwundert er ſich nicht wenig, wie man denn chriſtlicher Seits noch einen Unterſchied zwiſchen der hegel'ſchen Philoſophie und dem Chriſtenthume annehmen könne, und macht darüber insbeſondere dem Pietismus die bitterſten Vorwürfe. Man würde dem Verfaſſer Unrecht thun, wenn man ihm die Unredlichkeit zutraute, das ſelbſt nicht zu glauben, oder die Dreiſtigkeit, etwas vorſpiegeln zu wollen; vielmehr weiß er ohne allen Zweifel ſich ſelbſt eingelaufen in den ſichern Hafen, an deſſen Frieden er nun nur auch die Andern möchte Theil haben laſſen und — freilich etwas ſtürmiſch einladet. Aber bedenkt man die Reſultate ſeines Freundes Strauß, die jener unverhohlen ausſpricht, all die Ungewitter, die in der Theologie der letzten Zeit ausgebrochen ſind, ſo weiß man nicht, ſoll man ſich mehr über den Verfaſſer wundern, und ſeine mehr als idylliſche Ruhe oder Leichtgläubigkeit (Aberglaube gegen eine Philoſophie iſt aber ſo tadelnswerth als

jeder andere), oder über die vergeßliche Inconſequenz ſeiner Rede, denn er muß doch wiſſen, wo Strauß ſteht, für den er die Feder ergriffen hat. Daß aber Strauß noch nicht im Frieden ſteht mit der Kirche, ja nicht einmal mit dem apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſe, das bekennt Strauß frei und frank; darum ſollten auch Andere nicht voreilig Frieden rufen wollen, ſelbſt wenn ſie ſeine Anſicht theilen. Um ſo mehr muß Hr. Dr. Binder, der doch ſchwerlich mit Strauß gleichen Schritt halten will, zugeben, daß die Sonnenklarheit jenes Friedens zur Zeit noch von Wolken umhüllt ſey. Was an dem Vorwurfe, daß der Pietismus zur Wiſſenſchaft in einer falſchen Stellung ſey, Wahres iſt, wird noch ſpäter zur Sprache kommen; aber wenn Binder dieß darthun will an ſeinem Verhältniſſe zu dem Werke von Strauß, ſo hat er ſich ſelbſt durch die unglückliche Wahl des Beiſpiels in eine ungünſtige Stellung verſetzt: denn ſollte es ſchlagend ſeyn, ſo müßte er Strauß und die theologiſche Wiſſenſchaft identificiren; da er aber dieß ſelbſt nicht kann annehmen wollen, ſo kann er ſelbſt nicht mit Recht ein Vertrauen haben zu der beweiſenden Kraft ſeiner Worte, noch weniger alſo dem Pietismus anmuthen, daß er ſich ſeiner Zurechtweiſung anvertraue oder ſeinen Friedensverkündigungen Glauben ſchenke.

Die zweite der obengenannten Schriften, von Dr. *Märklin*, verbeſſert manche von dieſen Fehlern. Zwar Ton und Sprache Binder's ſind, man möchte ſagen liebenswürdiger und geiſtvoller, phantaſiereich und lebendig, während die Darſtellung von Dr. *Märklin* oft unlebendig, breit, ermüdend iſt und in allzuhäufigen Wiederholungen ſich fortbewegt. Aber dieſe große Nüchternheit gegenüber von Binder's Gemüthsfülle und Erregbarkeit befähigte andererſeits Herrn Märklin, beſonnener zu Werke zu gehn. Zwar hat Herr Binder ohne allen Zweifel mehr *wahre* Liebe und Achtung gegen den Pietismus

Digitized by Google

(vergl. z. B. Binder S. 5. Eingang) und wenn er nicht ſelten hart wird, ſo iſt in dieſem redlichen Zorne immer auch noch der redliche Schmerz darüber erkennbar, daß eine Erſcheinung, die in mancher Beziehung ſonſt die gute Sache vertritt, ſich ſelbſt und ihren Segen durch ſo manche Fehler verkümmert, während dagegen bei Märklin dieß nicht der Fall iſt, vielmehr nicht ſelten Verachtung gegen den Pietismus durchblickt. Allein während Binder in ſeiner Darſtellung die Lichtſeiten nicht beſonders hervorhebt, ſondern in ſeinem Eifer faſt einzig die Schattenſeiten beſpricht, gleichſam vorausſetzend, daß ſich die Lichtſeiten von ſelbſt verſtehen, — wodurch ſeine Darſtellung ungerecht nicht bloß gegen den Pietismus, ſondern auch gegen ihn ſelbſt und ſeine eigentliche Meinung wird, ſo geht dagegen Herr Märklin beſonnener zu Werke. Er pflegt mit einem Lobe zu beginnen, und mit dem Tadel zu endigen. So erſcheint ſeine Darſtellung offenbar als die unparteiiſchere. Entſchiedener jedoch, als in dieſer Beziehung, erhebt ſich ſeine Schrift über die von Binder durch den Umfang, den er ſich zur Aufgabe geſteckt hat. Denn er will nicht bloß vorherrſchend bei dem Verhältniſſe des Pietismus zur Wiſſenſchaft verweilen, ſondern umfaſſender verfahrend gibt er zuerſt den Grundcharakter des Pietismus an (S. 13—44) und ſchildert ſofort den Pietismus nach ſeiner dogmatiſchen (S. 44—175) und ethiſchen Seite (S. 175—269) und in einem vierten Abſchnitte ſeine geſchichtliche Stellung und Bedeutung (S. 270—292), wozu noch anhangsweiſe die dankenswerthe Zuſammenſtellung einiger Verordnungen deutſcher Regierungen in Betreff der Conventikel kömmt (S. 292—323). Unter den letztern (die man von einem Manne, der dazu in die Lage geſetzt wäre, einmal ganz vollſtändig geſammelt wünſchen muß) nimmt unſtreitig, wie auch Märklin anerkennt (S. 292), die würtembergiſche vom Jahre 1743, die den berühmten Wolfianer Bülfinger zum Verfaſſer hat, die erſte Stelle

ein, ausgezeichnet wie ſie iſt, durch Weisheit, Ernſt und Milde vor allen. Und wie ſie eine der älteſten iſt, ſo hat ſie ſich auch am beſten durch die Erfahrung bewährt. Endlich iſt an Herrn Dr. Märklin's Schrift beſonders der Verſuch zu loben, die complicirte Erſcheinung des Pietismus auf einen feſten Begriff zu bringen, und aus ſeinem Weſen ſeine einzelnen charakteriſtiſchen Züge zu begreifen. Sind ſchon dieſe Eigenſchaften geſchickt, den wiſſenſchaftlich Gebildeten einzunehmen, ſo hat ferner der Verfaſſer auch ſeinen dogmatiſchen Anſichten (ſo wenig ſie mit der evangeliſchen Kirche harmoniren) das Schroffe, womit ſie bei Andern auftreten, zu nehmen gewußt; er ſpricht endlich in der Vorrede in einer Weiſe, daß man von der Offenheit und dem ritterlichen Sinne des Verfaſſers wie von ſeiner warmen Liebe und Begeiſterung für die Kirche die beſten Erwartungen zu hegen berechtigt iſt. So kommt es denn, daß, wenn man die Schrift zum erſtenmal oder flüchtig lieſt, ſie gewiß bei den meiſten unparteiiſchen Leſern Beifall finden muß.

Aber freilich theilt das Werk nicht den Vorzug jener Bücher, die, je öfter geleſen, deſto beſſer gefallen, ſondern je genauer betrachtet, deſto weniger befriedigt es, deſto unheimlicher wird es uns bei der ſchwebenden Unſicherheit, oder vielmehr Verſtecktheit ſeiner dogmatiſchen Anſichten und ſeines Verfahrens gegen den Pietismus, bei den endloſen Widerſprüchen endlich, in die er vornehmlich durch dieſe Verhüllung geräth.

Doch wir gehen näher zur Sache. Gewiß iſt es geſchickt, uns mit dem günſtigſten Vorurtheile für ihn zu erfüllen, wenn er in der Einleitung weder an das Urtheil des Pietismus über ſich ſelbſt, noch an das Urtheil der großen Menge ſich kehrt, die in den Pietiſten ſehr häufig faſt nur ſcheinheilige Heuchler ſehe und phariſäiſch-hochmüthige Menſchen, und die nicht mit Unrecht zugleich einer verkehrten Pietiſtenriecherei beſchuldigt werden könne (S. 6), indem

die Maſſe überall Pietiſmus wittere, wo ſich eine größere Vertiefung und Intenſität des religiöſen Bewußtſeyns oder eine größere ſittliche Strenge kund gebe. So ſey vielleicht auch dem Verf. ſchon dieſe Ehre widerfahren, von der Maſſe als Pietiſt angeſehen worden zu ſeyn. Ebenſo muß es uns vollkommenen Beifall abgewinnen, wenn er den Rationaliſten, namentlich der allgemeinen Kirchenzeitung, Bretſchneider und von Cölln (S. 7—9) den Vorwurf macht: Sie finden den Sitz des pietiſtiſchen Unheils in den Grundlehren von dem natürlichen Verderben des Menſchen, von der Genugthuungslehre u. ſ. w. Allein hier zeige ſich, daß ein Extrem auf einem Gebiete nie im Stande ſey, das andere richtig zu begreifen; zudem begegne es ihnen im Eifer der Polemik gegen den Pietiſmus, dieſen zu identificiren mit der kirchlichen Lehre. Die Vorſtellungen des Pietiſmus von dem natürlichen Verderben, fährt er fort, und der Genugthuung durch Chriſtum, welche hier als falſch bezeichnet werden, ſind in der That keine andern, als die der kirchlichen Lehre ſelber; und ſo iſt ja damit noch nicht erklärt, wie er, wenn ihn ſonſt nichts auszeichnete, eine eigenthümliche Erſcheinung bilden könnte u. ſ. w.

Ferner ſcheint er im erſten Abſchnitte (S. 13) dazu Anſtalt zu machen, den Pietiſmns als das, was er iſt, anzuſehen, nämlich als eine Erſcheinung des religiöſen Gebietes, und nicht des wiſſenſchaftlichen und theoretiſchen. Das Erſte und Urſprüngliche in der Religion, ſagt er, ſind überall nicht objective Lehrſätze, und was ſich daran von geſchichtlichem Stoffe anlagert, ſondern die eigenthümliche Erregung des Bewußtſeyns durch das Abſolute. Lehre, Geſchichte, Cultus ſind dann die Verkörperung dieſes eigenthümlichen religiöſen Lebens. So muß nun die Vorausſetzung entſtehen, der Verf. werde nicht, wie der Rationaliſmus, den Pietiſmus auf dem Gebiete der Lehre aufſuchen, ſondern ſein eigenthümlich religiöſes Leben be-

ſchreiben, noch entfernter aber, erwartet man, werde der Verf. davon ſeyn, die kirchliche Lehre dem Pietismus zum Vorwurfe zu machen, wie der Rationalismus freilich nicht anders kann, oder ſich überall für berufen achten, eine Kritik der kirchlichen Lehre zu geben, während doch, wie er ſelbſt einſah, nicht die kirchliche Lehre den Pietismus zu der eigenthümlichen Erſcheinung machen kann, die er iſt, es wäre denn, daß Luther der erſte Pietiſt wäre. Vielmehr genügte es vollkommen, zum Unterſchiede von anderen Erſcheinungen über den Pietismus geſagt zu haben, daß er die Subſtanz des proteſtantiſchen Glaubens vollkommen bewahre, ſofort aber deſto mehr Fleiß auf Darſtellung ſeiner Unterſchiede von der kirchlichen Frömmigkeit und mittelbar von dem Glauben der Kirche zu verwenden.

Aber wie wenig entſpricht dieſem die wirkliche Ausführung! Denn plötzlich, wo wir eine Darſtellung des religiöſen Lebens im Pietismus erwarten, werden wir mit ſeinen dogmatiſchen Anſichten überraſcht, und dieſe werden faſt Dogma für Dogma abgehandelt. Unſere Ueberraſchung aber ſteigt, wenn wir von Herrn Märklin ſelbſt bei allen Hauptpunkten das Geſtändniß vernehmen, daß dieſe Dogmatik des Pietismus freilich eigentlich die Kirchenlehre ſey (S. 44—175).

In welchen Widerſpruch er nun ſchon hierdurch ſich mit ſich ſelbſt ſetzt, ſcheint ihm völlig zu entgehen; nicht minder, daß er hierin mit dem Verfahren des Rationalismus in völlig gleiche Reihe tritt. Was konnte ihn wohl beſtimmen, bei Gelegenheit des Pietismus ein ſolches hors d'oeuvre zu begehen, und gegen die Kirchenlehre unter dem Namen des Pietismus zu Felde zu ziehen? Was es auch ſey — vielleicht wird es uns tiefer unten klarer — das Ueberflüſſige liegt bekanntlich hart an der Grenze des Nichtzureichenden, wie Verſchwendung nahe bei der Armuth wohnt. Und wirklich ſtraft ſich dieſer Mißgriff auch als-

Digitized by Google

bald dadurch, daß er, gewiß wider Willen, den Pietismus durch dieſes Verfahren in ein allzu günſtiges Licht ſtellt. Wie, wenn nun dieſer und jener Pietiſt ſpräche: das hat nun doch ein Gegner wie Märklin dem Pietismus laſſen müſſen, daß er in allen Hauptdogmen den Glauben der Kirche hat, und um den Pietismus anzugreifen, hat er auch die kirchliche Lehre über den Haufen werfen müſſen, ſey es auch, daß er es mit der ſachteſten Manier von der Welt thut; wie, wenn er fortführe: ich will lieber mit einem Luther, Calvin, ja der ganzen proteſtantiſchen Kirche irren, als mich Märklin's Führung anvertrauen? — ſo hätte eine ſolche Rede und die Selbſtzufriedenheit und Verhärtung des Pietismus gegen die Erkenntniß ſeiner wirklichen Fehler, ja auch die Unachtſamkeit deſſelben auf Alles, was er ſonſt Wahres vorbringen mag, Märklin ſelbſt mit verſchuldet. Noch deutlicher wird uns werden, wie verderblich dieſe jedenfalls hier überflüſſige Polemik gegen die Kirchenlehre auf die Schrift einwirkte, wenn wir, wovon ſpäter, ſehen werden, wie ihm über dieſer voreiligen Identification des Pietismus mit der Kirchenlehre Hauptdifferenzen deſſelben gegenüber von der Kirche, ja man darf ſagen, ſeine weſentlichſten Züge verborgen geblieben ſind.

Doch wir kommen auf dieſen Abſchnitt ſpäter zurück, und wenden uns nach dieſen Vorbemerkungen zum erſten Abſchnitte (S. 13—43). Hier wird zuerſt an dem Pietismus gerühmt, daß er auf lebendige innerliche Aneignung des Chriſtenthums und darauf dringe, daß der objective Glaube zu etwas innerlich Erlebtem, Erfahrenem werde, und zwar ſey dieſes Streben dem ſpener'ſchen und dem heutigen Pietismus weſentlich (S. 15—17). Und in dieſer Auffaſſung des Weſens der Frömmigkeit komme er mit Schleiermacher und der neueſten ſpeculativen Theologie vollkommen überein und ſey, wie dieſe, darauf bedacht, der Religion ihre Selbſtändigkeit gegen Philoſo-

phie, Moral und dergleichen zu vindiciren (S. 19—23). Vergleiche man ferner mit ihm die Art und Weiſe, wie ſich das religiöſe Bewußtſeyn bei den übrigen Zeitgenoſſen geſtaltet habe, ſo müſſe zugeſtanden werden, daß das religiöſe Bewußtſeyn und Intereſſe des Pietismus ein viel lebendigeres ſey, als das der meiſten übrigen, wobei er dann treffende Worte über die meiſt äußerliche und mechaniſche Religioſität der niederen Stände und über die Leerheit des religiöſen Bewußtſeyns der ſogenannten gebildeten Stände ſpricht und mit den Worten ſchließt: Das Chriſtenthum als die beſte Anweiſung der Tugend zu betrachten, das ſey die ganze Weisheit dieſer Bildung. (S. 23—26).

„Aber ſo viel Berechtigung dem Pietismus in dieſem Betrachte zukomme, ſo iſt", fährt er fort, „das, was ihn nun eben erſt zum Pietismus macht, dieſes, daß er in jenem Streben nach Aſſimilation des Gegebenen über das Gegebene als Gegebenes nicht hinaus kommt" (S. 26). „So iſt der Pietismus, indem er den Inhalt ſeines Glaubens ſich innerlich aneignen möchte, und doch zugleich über dieß Gegebenſeyn nicht hinaus kommen kann, in einer ſteten, ſich in ſich ſelbſt widerſprechenden Bewegung begriffen, das Chriſtenthum zu etwas Innerlichem machen zu wollen, und, was ſeiner Natur nach das Innerlichſte ſeyn ſoll, doch wieder nur als dieſe Aeußerlichkeit zu haben und zu beſitzen; und das iſt gerade das eigentliche Weſen des Pietismus, dieſer Widerſpruch, daß die Innerlichkeit, welche das Weſen des Glaubens iſt, und welche auch von dem Pietismus gewollt wird, bei ihm in ſich ſelber doch nur wieder dieſe Aeußerlichkeit iſt, oder daß der Gegenſtand des Glaubens, den das Bewußtſeyn gerne zu einem Elemente ſeiner ſelbſt machen möchte, doch wieder in demſelben Augenblicke dem Bewußtſeyn ein äußerlicher und ihm fremder, ihm nicht angehöriger iſt. Das Bewußtſeyn vereinigt in demſel-

Digitized by Google

ben Acte das Widerſprechendſte in ſich: die Objecte des Glaubens verinnerlichen zu wollen und ſie doch wieder als ihm Fremdes anzuſehen und außer ſich zu halten. Das iſt der Grund, warum wir uns auf der einen Seite von dieſer Erſcheinung angezogen, auf der andern immer wieder von ihr abgeſtoßen fühlen. Wir ſehen an dem Pietismus jenen Drang nach Verinnerlichung des Inhalts des Glaubens, wir freuen uns, hier lebendige Frömmigkeit zu finden, aber indem wir näher treten, finden wir uns unbefriedigt, und ſehen, daß, was ſeinem Weſen nach das Innerlichſte iſt, hier doch wieder nur äußerlich iſt, aber — und dieß iſt eben das Abſtoßende — mit dem beſtändigen Anſpruche, den es macht, als Innerlichkeit zu gelten" (S. 27—29).

Dieſe Stelle habe ich ganz herſetzen wollen, weil ſie das Grundthema bildet, welches nun in dem Hauptabſchnitte, dem zweiten, an allen einzelnen Dogmen ausgeführt wird, zugleich aber auch von der ſcheinbar klaren, in der That aber höchſt ſchwebenden und unbeſtimmten Redeweiſe des Verf. eine Probe ſeyn kann. Aeußerlich, innerlich, mit dieſen Begriffen wird operirt. Wer weiß nicht ungefähr, was ſie bedeuten? Wem ſind nicht zur Erläuterung, wenn ſie nöthig wäre, andere zur Hand, wie: leere, dem Geiſte fremde Form, todter Stoff, Geiſtloſigkeit, Mechanismus und dergl. Und auf weſſen Beifall ſollte der Verf. nicht zählen können, wenn er verwerfend davon ſpricht? Welcher Proteſtant wird nicht freudig zuſtimmen, daß dasjenige, was innerlich ſeyn ſoll, nicht bloß äußerlich ſeyn dürfe, und daß es die widerlichſte Verkehrung iſt, ja geradezu irreligiös, wenn das Aeußerliche, zu dem, daß es nicht iſt, was es ſeyn ſoll, nämlich innerlich, ſich noch gebärdet, als wäre es das, was es ſeyn ſoll. Alſo in der maior ſind Alle einverſtanden; es käme nun nur noch auf die minor an, oder darauf, was unter den Begriff des Aeußerlichen und des Innerlichen

fallen ſoll. Denn einige Vorſicht wird hier immer noch zu empfehlen ſeyn, ſeit wir die Erfahrung gemacht haben, daß eine Periode der Aufklärung uns als äußerlich und als leere Hüllen darſtellte, worin eine ſpätere Philoſophie und Theologie einen geiſtigen Reichthum aufzeigte, bei welchem jene Aufklärung ſich nicht hätte ſchämen dürfen, zu Gaſte zu ſitzen. Das fühlt nun auch Herr Märklin, und kommt uns mit Beiſpielen zu Hülfe (S. 29. 30.). Der Pietismus hat, ſagt er, bekanntlich viel mit den Anfechtungen des Teufels zu ſchaffen. Er anerkennt alſo hiermit allerdings eine innerliche wirkliche Beziehung des menſchlichen Willens zum Böſen, er hat das Bewußtſeyn, daß der Menſch, wie er von Natur iſt, böſe ſeyn müſſe, aber ſtatt nun dieſen natürlichen Willen des Menſchen ſelbſt als ſolchen, als den böſen, als die wahre Quelle der Sünde zu begreifen, leitet er viel lieber das Böſe von jener dem Menſchen äußerlichen Perſönlichkeit ab, als ob es nur ſo etwas Wirkliches ſeyn und Realität haben könnte, und läßt dieſe Perſon von außen herein wirken. Die innerliche Bewegung des böſen Willens wird ihm in demſelben Augenblicke, da ihm dieß zum Bewußtſeyn kommt, wieder zu einem dem Menſchen an ſich fremden und äußerlichen Handeln einer andern Perſon, die Wirklichkeit des Böſen im Menſchen aber, indem ſie anerkannt wird, doch wieder als eine Wirklichkeit außerhalb des Menſchen angeſehen u. ſ. w. und ſo der wahre Begriff des Böſen, eben indem es als ein inneres Moment des Bewußtſeyns anerkannt werden ſoll, doch eigentlich wieder aufgehoben. — Wie blendend iſt dieſe Expoſition; wie geeignet, die äußerlich bleibende Innigkeit des Pietismus darzuthun, und wie ſcheint ſie wirklich auf dem religiöſen Gebiete ſtehen zu bleiben, das Dogmatiſche aber bei Seite zu laſſen. Denn darin ſind doch alle Eins, daß es eine verwerfliche Anwendung der Lehre vom Teufel iſt, die eigne Schuld dadurch verkleinern oder gar aufheben zu wollen.

Digitized by Google

Allein hierbei will er nur ſcheinbar ſtehen bleiben; die ſchwebende Rede hat ein anderes Ziel.

Wollte er etwa die Oberflächlichkeit des Sündenbewußtſeyns am Pietismus hervorheben, die in dem Mißbrauche jener Lehre ſich offenbare, ſomit noch offen laſſen, daß mit dem Glauben an die Wirkſamkeit des Teufels Wahrheit und Tiefe des Sündenbewußtſeyns beſtehe, wie wir das z. B. von Luther wiſſen? Es kann nicht geleugnet werden, daß jener Mißbrauch innerhalb des Pietismus vorkommt, aber eben ſo wenig, daß derſelbe ſich auch außerhalb des Pietismus findet, ja im Weſentlichen auch da, wo eine Wirkſamkeit des Teufels nicht geglaubt wird, ſo lange noch die Scham und Reue über die Sünde durch die Sünde ſelbſt wieder vergiftet und durch die Hinausverlegung der Schuld aus dem Subjecte auf Andere (ſeyen dieß Menſchen oder Dinge, oder Dämonen, oder Gott, iſt hierbei völlig Eines) beſchwichtigt wird. Aber wenn nun wohl kein Menſch zu finden ſeyn dürfte, in welchem auch keine Spur mehr zu finden wäre von dieſer Hinneigung zur Lüge, wie will Märklin beweiſen, daß dem Pietismus als ſolchem dieſe Lüge weſentlich ſey? Stellt es etwa der Pietismus als Grundſatz auf, daß man die Schuld aus ſich ſelbſt hinaus verlegen müſſe in den Teufel? Dann, nur dann hätte Märklin ſo reden dürfen. Oder ſoll es wenigſtens die dem Pietismus weſentliche Praxis ſeyn? Dieß iſt wohl die Meinung, wiewohl Herr Märklin gern zugeben wird, daß dieß wieder ſehr zu beſchränken, und der Pietismus nicht durch Oberflächlichkeit und Unwahrheit des Sündenbewußtſeyns vor Andern ausgezeichnet ſey. Aber jedenfalls müßte es ſich weiter fragen, warum iſt dieſe Praxis dem Pietismus weſentlich? Die Antwort, die auf der Zunge liegt, wird wohl keine andere ſeyn, als: weil ihm die Vorſtellung von der Wirkſamkeit des Teufels weſentlich iſt. Denn da Herr Märklin gewiß dem Pietismus nicht kann vorwerfen wollen, daß er den Mißbrauch jener Lehre gut heiße an den Seinen, und nicht

vielmehr tadeln würde, ſo muß Herr Märklin ſchon noch etwas Weiteres im Auge haben, und eigentlich meinen: weil dem Pietismus wenigſtens der Glaube an die Wirkſamkeit des Teufels inhärirt, ſo verfällt er, ſobald dieſer Glaube wirkſam iſt, von ſelbſt und wenn auch wider Willen, in jene Selbſttäuſchung und Lüge. So iſt nun erſt die zweideutige Rede an ihrem klaren Ziele. Von dem Glauben eines Teufels iſt jener Mißbrauch ſo unzertrennlich, daß von keinem Mißbrauche dieſer Lehre eigentlich die Rede ſeyn kann, weil ihr Mißbrauch vielmehr nur ihr natürlicher und nothwendiger Gebrauch iſt, d. h. weil die Lehre in ſich nichtig iſt, entſproſſen jener Lüge des ſündigen Subjects, das ſein Böſes aus ſich hinaus zu verlegen liebt, und nährend dieſelbe Lüge.

Es iſt hier nicht der Ort, davon zu reden, ob die Lehre vom Teufel eine falſche ſey; nur die Oberflächlichkeit dieſer Argumentation ſey angedeutet. Iſt mit dem Glauben einer Wirkſamkeit des Teufels jene Verkehrung des Sündenbewußtſeyns nothwendig gegeben, ſo iſt ſie es auch mit dem Glauben einer Wirkſamkeit ſchlechter Erziehung oder überhaupt des Einfluſſes der menſchlichen Geſellſchaft, ſofern ſie eine ſündige iſt, ja nicht minder ſchon mit der Vorausſetzung eines ſchlimmen Hanges von Natur, ſofern auch dieſer nicht etwas vom Menſchen Geſetztes, ſondern Angeborenes iſt. Da nun aber bei aller Anerkennung dieſer Einflüſſe das volle Sündenbewußtſeyn kann, ja ſoll erhalten bleiben, ſo muß es auch unverletzt bleiben können bei Anerkennung einer Wirkſamkeit des Teufels. Dieß ſpringt auch ſo ſehr in die Augen, daß es kaum noch nöthig iſt, darauf aufmerkſam zu machen, wie vielmehr Wiſſenſchaft und Leben für das Gegentheil von Herrn Märklin's Satz zeugen. Diejenigen Philoſophien der neuern Zeit, welche einen ſtrengeren Begriff von Sünde aufſtellten, ſind bekanntlich nicht diejenigen geweſen, welche der Vorſtellung vom Teufel am abholdeſten waren: man

Digitized by Google

denke an Kant, Schelling, Daub, und ebenſo hat es ſich in den Glaubenslehren, die dieſelben glaubten feſthalten zu müſſen, nie durch einen oberflächlichen Begriff von der Sünde geſtraft.

Aber wichtiger als dieſes iſt uns, daß dieß Beiſpiel uns bereits darüber aufzuklären geſchickt iſt, was in Herrn Märklin's Sprache das Innerlichmachen des Aeußerlichen für einen Sinn hat. Keinen andern als: Gewinnung der Einſicht, daß dasjenige, dem man zuvor eine objective Exiſtenz zuſchrieb, vielmehr nur etwas Subjectives ſey, ein Product, eine Projection des ſubjectiven Geiſtes, zwar darum nicht eine Einbildung ohne alle und jede Realität, vielmehr hat z. B. die Vorſtellung vom Teufel auch ſo noch etwas Reales, nämlich das eigene ſubjective Böſe des Menſchen, was unter der Vorſtellung des Teufels auftritt. Aber dieſe irrthümliche Vorſtellung ſoll überwunden werden, das Objective ſoll zurückgenommen werden in das Subject, ſo daß es als überhaupt nicht objectiv exiſtirend erkannt wird. Als die Verſöhnung des Objectiven und Subjectiven hätten wir demnach auf dem Standpunkte von Herrn M. die Aufzehrung des Objectiven durch das Subject, die Vernichtung deſſelben und Auflöſung in einen ſubjectiven Schein gefunden. Das iſt, in ſeiner Durchführung durch die einzelnen Dogmen, nichts Anderes, als erneuerter Fichtianismus. Von hier aus können wir nun aber auch weiter ſehen, wie bei Herrn M. Schleiermacher's Satz von der Urſprünglichkeit des religiöſen Lebens und ſeiner Selbſtändigkeit gegenüber von Philoſophie, Moral u. ſ. f. verſtanden ſeyn will. Die Zufriedenheit mit dieſen Zugeſtändniſſen, die wir von einem namhaften Theile der neueren ſpeculativen Theologie nicht allzu oft erhalten, darf uns noch nicht allzu ſehr beſchleichen, denn wir müſſen bei Herrn M. ſchon darauf gefaßt ſeyn, daß er mit der einen Hand wieder nimmt, was er mit der andern gab. Sagt Schleiermacher, der Reli-

gion komme Urſprünglichkeit zu, und ſie ſey nicht zu verwechſeln mit dem theoretiſchen und praktiſchen Gebiete, ſo meinte er damit bekanntlich, das Maß der Virtuoſität auf dieſen letztern Gebieten ſey nicht das Maß der Frömmigkeit, ſondern z. B. bei unvollkommenen Vorſtellungen ſey viel Frömmigkeit möglich. Dieſem aber widerſpricht M. geradezu, indem er, wie wir vorerſt an Einem Beiſpiele ſehen, die unvollkommene Form der Frömmigkeit von der Beſchaffenheit der religiöſen Vorſtellungen abhängig macht. Aber wie er hiermit das Religiöſe wieder unverſehens auf das theoretiſche und dogmatiſche Gebiet hinüber geſpielt, ſo dient demſelben Zwecke derjenige Sinn, in welchem M. jene Worte braucht. Er ſtellt nämlich die Urſprünglichkeit der Religion, die er behauptet, in Gegenſatz gegen das Gegebene, Poſitive, Objective der Religion, ſey es Lehre, ſey es Geſchichte; Alles dieſes iſt nach ihm nicht primär in der Religion, kann auch nicht gegeben ſeyn, damit die Religion werde und ſey, ſondern iſt bloß ſecundär, ſubjectives Product, daher auch nothwendig unvollkommen im Anfange, und einem Proceſſe zu unterwerfen, in welchem das Subject dasjenige, was ihm als feſtſtehende Objectivität galt, an der es ſich erheben könne, zurücknimmt in ſich, wie es der Subjectivität ſeinen Urſprung verdankte, und nach zerſtreutem Scheine in dem vermeintlich Anderen nur ſich ſelbſt hat und erkennt. Nicht alſo Schleiermacher. Ihm war die Frömmigkeit nicht ein ſolcher Proceß der Intelligenz, noch weniger würde er eine ſolche vermeintliche Aufzehrung des Objectiven durch die Subjectivität gut geheißen haben, ſondern ihm blieb die objective Perſon Chriſti die urſprüngliche Darſtellung der chriſtlichen Religion: und dieſe Perſon iſt ihm das weſentliche Organ der ſchöpferiſchen Selbſtmittheilung Gottes; und ſo gebührt ihm der Ruhm einer objectiveren Haltung in dieſer Beziehung; gerade umgekehrt gegen die

Digitized by Google

Art, wie Märklin nach der oft zu hörenden Weiſe die Sache darſtellen will.

Doch damit es nicht ſcheine, als haben wir mit Herrn Märklin es zu ſtreng genommen, aus Veranlaſſung bloß eines der untergeordneteren Dogmen, der Lehre vom Teufel nämlich, ſo ſey es hiermit geſagt, daß er auf dieſelbe Weiſe mit allen Hauptlehren des Chriſtenthums verfährt. Er ſelbſt hat das bisher behandelte Beiſpiel vorangeſtellt, wie es denn das unverfänglichſte ſcheint und das beſtgelegenſte für ſeine Operation, darum ſind wir ihr auch Schritt für Schritt nachgegangen. Wir kommen aber nun an Wichtigeres, die Lehre von der Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti, die er als zweites Beiſpiel aufſtellt, und gegen die er völlig ähnlich operirt (S. 29. 30). Wird dieſe Vorſtellung nur geiſtig aufgefaßt, ſagt er, und ſieht das Bewußtſeyn in der Perſon Chriſti nicht bloß dieſes einzelne, ihm äußerlich gegenüberſtehende Subject, ſondern zugleich, wie Schleiermacher es ausdrückt, die vollendete Schöpfung der eigenen menſchlichen Natur, die realiſirte Idee der Menſchheit oder, was daſſelbe iſt, den göttlichen Logos, ſo iſt hier die tiefſte Wahrheit der chriſtlichen Religion ausgeſprochen, die Einigung des Menſchlichen mit dem Göttlichen u. ſ. f. Der Pietismus aber bleibt in der Aeußerlichkeit ſtehen, dieſe Verinnerlichung des Lebens Chriſti verkehrt ſich ihm gleichſam unter den Händen — wieder zu einem äußerlichen, dem Subjecte innerlich fremd bleibenden Geſchehen; die Gerechtigkeit Chriſti iſt ihm nichts weiter, als immer nur die Gerechtigkeit dieſer ihm äußerlichen hiſtoriſchen Perſönlichkeit; Chriſtus ſoll ein Chriſtus in ihm werden, und iſt doch wiederum nur dieſer Chriſtus außer ihm, wie er einmal gelebt hat, und wie er jetzt noch fern von ihm im Himmel iſt. Das Subject kommt nicht zu einer wahrhaften Erfüllung ſeiner ſelbſt mit dem abſoluten Inhalte. Und nachdem er ſo mit den zwei Beiſpielen das Gebiet der Sünde und Gnade, alſo die zwei Haupt-

Digitized by Google

gebiete der Dogmatik (S. 49) umſpannt hat, darf er die Hauptſchlacht ſchon für gewonnen, und den Beifall zu der von ihm gegebenen Definition des Pietismus für geſichert achten. Siegreich faßt er daher ſeine Beiſpiele in dem Schlußſatze zuſammen: So iſt es natürlich, daß auf der einen Seite das Subject, weil es das Böſe mehr außer ſich hinaus in eine ihm äußerliche Perſönlichkeit verſetzt, auch nicht zur vollen Erkenntniß der Sündhaftigkeit ſeines eigenen Willens kommen kann, auf der andern daſſelbe, weil ihm die Gerechtigkeit Chriſti eine ihm äußerliche bleibt, auch nicht zum wirklichen Genuß der göttlichen Gnade gelangen kann u. ſ. w.

Auch bei dieſem zweiten Beiſpiele beginnt die Rede ſehr unſchuldig und unverfänglich; denn wer wollte leugnen, daß es ein todter Glaube wäre, nur einen Chriſtus für uns zu haben, und nicht auch einen Chriſtus in uns? Da vertritt alſo Herr Märklin abermals, wenn er nichts Anderes meint, ganz die Intereſſen der Frömmigkeit, und greift den Pietismus an auf dem Gebiete, wo es gilt, dem religiöſen. Auch ſoll ihm ganz Recht gegeben ſeyn, daß in dieſer Düſterheit, dieſem unfreudigen Weſen, was zum Bewußtſeyn des neuen Lebens in Chriſtus nicht kommt, ſondern immer lieber den Blick rückwärts wendet auf die ſündige Vergangenheit und Gegenwart, ſtatt auf Chriſtus, der Pietiſt oft ſtehen bleibt, und daß namentlich angehende Pietiſten ein marterndes Sündenbewußtſeyn oft pflegen und nähren, ſtatt die friſche That des Glaubens zu wagen, daß in Chriſto ihnen ihre Sünden vergeben ſind, und auch nicht einmal Buße und Reue die verlangten Verſöhnungsmittel ſind. Es ſey auch zugegeben, daß viele unter ihnen, bloß mit der Vergebung der Sünden und ihrer Gewißheit beſchäftigt, ſich ſelbſt hemmen im Fortſchritte der Heiligung, und ſtatt im neuen Leben zu wandeln, vielmehr den neuen Menſchen nur hüten und einſchließen wollen, dadurch aber ihm die bedenklichſten Krankheiten

Digitized by Google

zuziehn, daß ſie ihm ſeine natürliche Bewegung und die freie Luft unterſagen. Und es ſey endlich zugegeben, daß dieſes Alles nicht nur zufällig mit dem Pietiſmus zuſammenhängt, wiewohl es — was mehr hätte hervorgehoben werden dürfen — auch dem Pietiſmus nie an Mitgliedern gefehlt hat, die darüber hinauskommend uns das Siegel des göttlichen Friedens auf der Stirne und himmliſche Ruhe und Freudigkeit im Antlitze zeigen. Aber mit dieſer Zuſtimmung iſt Herr M. nicht zufrieden; ſondern wenn wir nun fortführen und ſagten: jenem freilich ſehr mangelhaften Zuſtande der Frömmigkeit fehle nichts Anderes, als der wirkliche Glaube an die Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti, ſo würde er uns befremdet anſehen, daß wir in demjenigen die Heilung ſuchen, worin doch das Uebel ſeinen eigentlichen Sitz und Grund habe. Er findet die Urſache in der Anſicht des Pietiſmus von der Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti. So wird nun plötzlich wieder die Sache verſchoben; das Dogmatiſche tritt in den Vordergrund, die religiöſe Beſchaffenheit in den Hintergrund. Und daß ferner zwiſchen dem Dogma von der Zurechnung des Verdienſtes Chriſti und zwiſchen jener Unruhe und freudeloſen Leerheit des Geiſtes von abſolutem Inhalte keinerlei Cauſalitätsverhältniß ſtattfindet, ja überall kein weſentliches Verhältniß, iſt daraus zu erſehen, daß bekanntlich auch außerhalb des Pietiſmus, ja außerhalb des Proteſtantiſmus, wo dieß Dogma nicht geglaubt wird, jener religiöſe Zuſtand vorkömmt, und umgekehrt, daß dieß Dogma geglaubt wird, ohne daß jene Folgen einträten. Er kann nicht leugnen, daß das Dogma des Pietiſmus von der Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti nichts Anderes iſt, als das proteſtantiſche, und ebenſo verhält es ſich mit dem dieſes erſtere begründenden Dogma von dem hohenprieſterlichen Amte Chriſti. In der Zeit der Reformation nun hat man freilich geglaubt, der Glaube an die Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti ſey es, was aus der

katholiſchen Werkgerechtigkeit, die zur carnificina conscientiarum wurde, erretten könne; Herr M. aber iſt ſo gewandt, den Zuſtand jener carnificina, ſofern er auch innerhalb des Proteſtantismus vorkommt, nicht etwa aus einer unvollkommenen Aneignung der im Glauben uns zugerechneten Gerechtigkeit Chriſti, ſondern aus dem Glauben daran abzuleiten. Er weiß den Opfertod Chriſti, den Begriff einer zugerechneten Gerechtigkeit unter den Geſichtspunkt zu ſtellen, daß ſie uns als Reſte des Judenthums und des Katholicismus erſcheinen, und ſind wir ſo erſt mißtrauiſch geworden gegen dasjenige, was uns aus dem Katholicismus rettete, ſo iſt eben damit auch die Mauer ſchon gefallen und die Hinterthüre hat ſich geöffnet, durch welche der Pelagianismus der katholiſchen Kirche, wenn auch modificirt, doch zum Mindeſten nicht geſchwächt, ſondern nur geſteigert, wieder einzieht. Daß dieß wirklich der Gang iſt, den Herr M. nimmt, werden wir bald bei der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben und von der Wiedergeburt ſehen.

Doch, um die Parallele mit dem erſten Beiſpiele vollſtändig zu machen, müſſen wir auch hier wieder ſehen, was es mit der von Herrn Märklin verlangten Verinnerlichung des Aeußerlichen für ein Bewenden hat. Meint er es nur ſo, die Zurechnung der Gerechtigkeit Chriſti dürfe nicht bloß ein actus forensis außer uns bleiben, ſondern ſie müſſe von uns angeeignet werden, daß Friede und Freude ſey, wo zuvor nur Trauer und Reue war; meint er ferner bloß, es dürfe nicht bleiben bei der Sündenvergebung, ſondern es müſſe auch, daß der Chriſtus für uns ein Chriſtus in uns geworden ſey, ſich offenbaren durch die neuen Kräfte eines heiligen Lebens, wer wollte ihm widerſprechen? Gewiß wird er ſelbſt nicht ſagen wollen, daß der Pietismus das Erſtere grundſätzlich leugne, ſondern nur, daß die Praxis bei ihm ſo oft zurückbleibe hinter dem Grundſatze; und was das Zweite anlangt, ſo mag Herrn M.

Digitized by Google

zugegeben werden, daß nicht ſelten der Pietismus grundſätzlich ſtehen bleibt bei dem „Kleide der Gerechtigkeit Chriſti als dem Kleide unſerer Gerechtigkeit", ſtatt darauf zu achten, daß auch wir ſelbſt durch Chriſti Leben in uns innerlich heilig ſeyn ſollen. Das Wahre hieran iſt übrigens doch erſtens das Bewußtſeyn, in keinem Augenblicke des irdiſchen Lebens ſo rein und ſchuldlos zu ſeyn, daß nicht der wahre Friede erſt aus dem Bewußtſeyn des ſtellvertretenden Lebens und Leidens Chriſti uns aufgehn könnte, und zweitens, daß das neue, heilige Leben, ſo weit es ſich in uns verwirklicht hat, nicht ſo unſer Eigenthum iſt, daß es nicht vielmehr in jedem Momente durch denſelben, der es ſtiftete, auch erhalten würde, nämlich durch das königliche Amt Chriſti, daß alſo ohne den Mittler, den Chriſtus außer oder für uns, in keinem Momente der Chriſtus in uns gedacht werden kann. Aber dieſes beides iſt es eben, was Herr M. nicht anerkennt; und hören wir ihn, ſo iſt abermals jene Verinnerlichung des Aeußerlichen erſt vollzogen, wenn das „Aeußerliche", der Chriſtus für uns, abſorbirt iſt von dem Subjecte. Nach ihm ſoll Chriſtus, damit er wahrhaft in uns geboren werde, aufhören, ein Chriſtus für uns zu ſeyn, dieſer ſoll zur Bedeutungsloſigkeit herabſinken; die Mittlerſchaft des Menſchenſohnes ſoll uns nichts mehr zu bedeuten haben: der Logos ſoll an die Stelle des Menſchenſohnes, der Gottesſohn iſt, treten; dieſer hiſtoriſche Chriſtus iſt ja nur ein Einzelner, einmal dageweſener, uns äußerlicher. Auch hier, wird uns verſichert, geht aber nichts verloren, wir erkennen vielmehr nun, daß, was wir zuvor nur in Chriſtus außer uns ſahen, vielmehr in uns iſt, daß der Menſch an ſich, nach ſeinem wahren Weſen, Chriſtus iſt. Und ſo ſind wir nun auch hier dabei angelangt, in der Lehre von der Perſon Chriſti und ſeiner Erlöſung eine Vorſtellung zu erkennen, die zwar nicht aller Wahrheit entbehrt, vielmehr iſt ja wirklich das Reale an der Perſon Chriſti,

Digitized by Google

was Bedeutung hat für den Glauben, bewahrt, es kommt der Menſchheit und jedem Einzelnen nach ſeinem Anſich zu.

Doch Märklin bleibt hierbei nicht ſtehen. Seine Verinnerlichungsmethode macht noch nicht Halt, nachdem ſie ſo die Chriſtologie hinweggeräumt und eigentlich einer richtiger zu geſtaltenden Anthropologie zugetheilt hat. Auch die Theologie wird ähnlich behandelt (S. 78—82). Auch hier ſey ihm vorerſt Recht gegeben, daß nicht ſelten die Frömmigkeit des Pietismus ſich verunreinigt, indem ihr das ganze Thun Gottes mehr oder minder den Schein ſubjectiven, menſchenähnlichen Beliebens, ſubjectiver Willkür bekömmt, daß ihm die göttlichen Eigenſchaften oft gegen einander fremd und ſelbſtändig ſind. Zu beſchränken iſt ſchon der weitere Einwurf, auf welchen dieſe andern zurückgeführt werden, die pietiſtiſche Vorſtellung von Gott ſey eine ſo dualiſtiſche, daß Gott in ihr als ein der Welt ganz äußerer, die Welt und der Menſch als weſentlich von ihm geſchieden erſcheine. Wenigſtens wüßte ich nicht, wiefern dem Pietismus ein äußerlicherer Begriff von Gott könnte zugeſchrieben werden, als dem Supernaturalismus, der doch noch nicht Deismus iſt. Aber noch mehr: ſo wenig gehört dieſe dualiſtiſche Vorſtellung zum Weſen des Pietismus, daß er vielmehr Pietismus bleibt, auch wo er, wie ſehr häufig beſonders in Würtemberg, eine Weſenseinheit des Göttlichen und Menſchlichen annimmt. Ja, wo irgend der Pietismus lebhafteres Intereſſe für die Erkenntniß der göttlichen Dinge zeigte (die freilich bei ihm Theoſophie zu werden pflegte), da hat er mit Liebe die weſentliche Einheit des Göttlichen und Menſchlichen gepflegt. Schon bei dem Altvater des würtembergiſchen Pietismus, J. A. Bengel, iſt das Verhältniß zwiſchen Gott und der Welt ein viel innigeres und lebendigeres; noch entſchiedener zeigt ſich bei Männern, wie Oetinger, Mich. Hahn u. A. daſſelbe. Und was die wiſſenſchaftlichen Vertreter des Pietismus in neuern Zeiten betrifft, ſo wird es Herrn Märk-

Digitized by Google

lin ſchwer fallen, auch nur Einen zu nennen, der die Welt und den Menſchen als weſentlich von Gott geſchieden anſähe. Allein damit iſt Herr M. noch nicht zufrieden; ſein Ziel iſt auch hier ein anderes, als bloß das Verlangen nach einem innigen und lebendigen Verhältniſſe des Menſchen zu Gott. Er kann ſich nicht verhehlen, daß manche der neueſten Producte des Pietismus die Anſicht von einem immanenten Verhältniſſe Gottes zur Welt adoptirt haben (S. 78), aber ſagt ſofort: Strauß habe ganz Recht, wenn er ſage, der der neuern Philoſophie abgeborgte Begriff jenes immanenten Verhältniſſes werde der ſich ſo nennenden gläubigen Theologie übel bekommen, und wirft dieſer vor: wenn einmal mit dem immanenten Verhältniſſe Gottes zur Welt Ernſt gemacht und eine Anwendung davon verſucht werden ſoll, ſo ziehe ſich der Pietismus doch immer wieder auf jenen dualiſtiſchen Standpunkt zurück. Wohin deutet wohl dieſer myſteriöſe Ernſt? Wir verſuchen ihn zu enthüllen, indem wir an einige andere Stellen anknüpfen. S. 19, nachdem er auf die ſchon angegebene Weiſe das dogmatiſche Princip von Schleiermacher interpretirt hat, fährt er fort: auch die neueſte ſpeculative Philoſophie muß ihren Principien nach dieſelbe Auffaſſung des Weſens der Frömmigkeit theilen. Indem ſie von einem mehr objectiven Standpunkte ausgehend, als Schleiermacher, die Religion als das Bewußtſeyn des Geiſtes von ſich als abſoluten auffaßt, und demgemäß die Lehren und Thatſachen des Glaubens ſo anſieht, als ſeyen in ihnen nur in der Form des gegenſtändlichen Seyns die ewigen Gedanken und Weſenheiten des Geiſtes ſelbſt niedergelegt, ſo kann ſie das einzelne Subject nicht anders zum Antheil an dem Glauben gelangen laſſen, als eben indem der zum Bewußtſeyn ſeines abſoluten Weſens kommende Geiſt in den Objecten des Glaubens ſich ſelber erkennt u. ſ. w.; vgl. S. 51. 70. Der Gottesdienſt ſoll nach S. 84

ein rein innerlicher Proceß des Geiſtes ſeyn, was an ſich wohl lautet, aber ſofort umſchrieben wird: die Vertiefung des Bewußtſeyns in ſein abſolutes Weſen. Je intenſiv ſtärker, ſagt er (S. 27. Anm.), und reiner die Frömmigkeit, deſto mehr löſt ſich ſelbſt in Beziehung auf Gott die Form der reinen Aeußerlichkeit auf, wie dieß die alte Dogmatik in der Lehre von der unio mystica als der höchſten Stufe der Heilsordnung anerkennt. Hier iſt einfach die Frage an Herrn M. zu richten: erkennt er, wie unſere Dogmatik, auf die er ſich in der letzten Stelle beruft, einen Gott an, der, obwohl ſo weſentlich mit dem Frommen verbunden und Eins mit ihm, doch nicht bloß dahingegeben iſt an die Welt, ſo daß er in ihr aufginge, ſondern ebenſo, wie er ewig ſich ihr liebend mittheilt, auch der ewig in ſich zurückgekehrte abſolute Geiſt iſt, — mag man dieß Perſönlichkeit nennen, oder wie ſonſt, — gleichviel —? oder iſt ſeine Immanenz Gottes in der Welt ſo viel als die Leugnung alles und jeden Seyns Gottes über und außer der Welt? Er wird nicht leugnen können, daß das letztere ſeine Meinung iſt, denn auch die Anſicht derer, welche Gott in der Welt und zwiſchen beiden ein weſentliches Verhältniß, aber auch Gott über und außer ihr denken, bedeckt er ja mit dem Vorwurfe des Dualismus. Daſſelbe erhellt aus dem Begriffe der Frömmigkeit als des Bewußtſeyns des Geiſtes von ſich als abſolutem, oder daraus, daß, wie er gleich darauf ſagt, in der Religion der Geiſt zum Bewußtſeyn ſeines abſoluten Weſens kommt.

Wie viel beſſer hätte Herr Märklin gethan, er wäre bei der Betrachtungsweiſe Hegel's und derer, die in ſeiner Schule jetzt, wenn nicht das große, doch das laute Wort führen, ſtehen geblieben, und hätte dieß Wiſſen von ſich als dem abſoluten Geiſte der Philoſophie aufgeſpart, für welche die Religion nur eine Vorſtufe bilde, weil ihr die Vorſtellung weſentlich ſey, die in dem Objecte wirklich ein Anderes glaubt und noch nicht dahin gekommen iſt, dieſen

Digitized by Google

Dualismus aufzuheben, dieſen Schein zu zerſtreuen, und in dem Objecte des Glaubens nur ſich ſelbſt, oder ein Moment des Selbſtbewußtſeyns zu erkennen. Denn das iſt doch offenbar, daß von Frömmigkeit und deren weſentlichen Thätigkeiten, Andacht, Gebet nicht mehr die Rede ſeyn kann, wenn es keinen Gott mehr über uns, ſondern nur noch in uns gibt. Wenn der Fromme je zu dem Bewußtſeyn kommen könnte, in der Frömmigkeit es nur mit ſich, mit ſeinem göttlichen Weſen zu thun zu haben, ſo wird ſie ihm ebendamit aufhören, ſo gewiß die Selbſtgeſpräche eines Irren, in denen er es mit einem Andern glaubte zu thun zu haben, mit dem Wiedereintritte ſeines Bewußtſeyns aufhören. Die Verſenkung des Subjects in ſich ſelbſt hat keine religiöſe Bedeutung, ſondern ebendamit, daß Gott als Object aufgehört hat, geht das religiöſe Verhalten über in das ethiſche oder theoretiſche, wenn nicht gar in jenes Selbſtgefühl der eignen Göttlichkeit: eine ſonſt bereits in Mißcredit gekommene Cultusform.

Statt nun entweder entſchieden ſich auf die Seite derer zu ſtellen, denen die Religion nur eine Stufe des Selbſtbewußtſeyns iſt (ſo nennt er ſie ſelbſt S. 13), dann aber auch Ernſt zu machen mit den Folgerungen, und zu erklären, daß Andacht und Gebet zu Gott als einem Andern nur Sache des ungebildeten Bewußtſeyns ſey, und daß der Religion keine ſelbſtändige Stelle zukomme; oder aber ſparſamer zu ſeyn mit dem Vorwurfe einer dualiſtiſchen Weltanſicht gegen Diejenigen, welche die Immanenz Gottes in der Welt feſthalten, aber auch die Transcendenz Gottes als des abſoluten Geiſtes nicht aufgeben wollen, damit noch die Möglichkeit der Religion bleibe, ſpricht Herr M. zuerſt viel von der Selbſtändigkeit des religiöſen Gebietes gegenüber von dem ethiſchen nicht bloß, ſondern auch dem philoſophiſchen, und adoptirt andererſeits bei allen Lehren jene Methode, die das Object des Dogma's

Digitized by Google

erſt dann glaubt ſubjectiv gemacht zu haben, wenn der Schein zerſtört iſt, als ob es auch außerhab des Subjects ſeine Exiſtenz habe, oder mit andern Worten erſt dann, wenn in den Objecten des Glaubens nur die Momente des unmittelbaren frommen Selbſtbewußtſeyns erkannt ſind [a]). Da jedoch andererſeits immer wieder Entgegengeſetztes auch gegen das Letztere eintritt, und der bisher bezeichnete Standpunkt nicht klar und anſchaulich durchgeführt iſt, ſo tritt jene ſchwebende, unerfreuliche Haltung des Ganzen ein, die ihre Urſache, wenn nicht in einem Mangel an Offenheit und an Muth, mit dem eingenommenen Standpunkte wirklich Ernſt zu machen, doch deſto gewiſſer in einer Unklarheit des Verfaſſers hat, die nicht gewahr wird, wie ſie fort und fort ſich in Widerſprüche verwickelt, indem ſie bald angreiſt, was ſie nicht angreifen ſollte, wenn ſie ſich auf evangeliſchem Boden halten will, bald ſtehn läßt, was ſie nicht ſollte ſtehn laſſen, wenn ſie den eingenommenen kritiſchen Standpunkt conſequent durchführen wollte.

Haben uns ſchon die bisherigen Beiſpiele (die mit Ausnahme deſſen, was über die Lehre von Gott geſagt wurde, dem erſten Abſchnitte entnommen ſind) überzeugen können, daß 1) Herr M. zwar ſcheinbar den Pietismus als eine religiöſe Erſcheinung auffaſſen will, daß ſich ihm aber dieß fortwährend und unverſehens auf das Gebiet des Dogma's hinüber ſpielt; daß er 2) unter dem Namen des Pietismus die Lehre der Kirche angreift, und daß er 3) ebendeßwegen den Pietismus (auch in ſeinen wirklichen Fehlern) nicht richtig aufgefaßt hat, ſofern diejenige Verinnerlichung des Aeußerlichen, die Herr M. verlangt und am Pietismus vermißt, ihm mit Recht abgeht, und auch nie Sache der Chriſtenheit, ſo lange ſie beſteht, ſeyn wird (was ja indirect auch Herrn Märklin's Unſicherheit in ſeiner Verinnerlichungsmethode uns andeuten kann), ſo gehen wir

a) Vergl. S. 27, wo der letzte Satz wörtlich ſteht.

nun über zum zweiten Abſchnitte, wo nun vollends entſchieden das dogmatiſche Bewußtſeyn des Pietismus Gegenſtand der kritiſchen Darſtellung wird, wo aber auch nicht minder die beiden andern der ſoeben genannten Punkte ihre Beſtätigung finden werden. Jedoch beſchränken wir uns der Kürze halber auf das Wichtigſte.

Er will (S. 49) das Eigenthümliche des Pietismus namentlich an den Lehrſätzen darſtellen, die ſich auf den Gegenſatz von Sünde und Gnade beziehen, und eröffnet nun ſeine dogmatiſche Abhandlung (S. 49 — 174) mit der Lehre von der Sünde (S. 49—68). Seine Lehre vom Urſprunge der Sünde, von Adam's Fall und des Teufels Verführung, von der Erbſünde als der vollkommenen Unfähigkeit des Menſchen zu allem Guten abgeſehen von den göttlichen Gnadenwirkungen ſey im Weſentlichen ganz die kirchlich-ſymboliſche (S. 49). Allein was vordem genügt habe, weil das Bedürfniß des Denkens noch nicht ſo lebendig war, ſondern das Subject ſich noch begnügte, ſich aufnehmend gegen die traditionelle Erklärung der Schrift zu verhalten, genüge nun nicht mehr. Jetzt ſey der Anſpruch berechtigt, die Objecte, alſo z. B. das Princip des Böſen, das dem Willen immanent iſt und in der Geſtalt des Satans ſich objectivirt und ſubſtantiirt hatte, als eine Beſtimmung des Selbſtbewußtſeyns zu erkennen, (S. 50. 51) und durch die Zurückführung der Sünde Aller auf den Sündenfall Adam's würde dem zufälligen Thun eines Einzelnen zugetheilt, was als allgemeines, unzeitliches Princip aufgefaßt ſeyn ſollte. Das Böſe werde ſo aus dem Begriffe der menſchlichen Natur hinaus verlegt, der Menſch erſcheine dabei nur paſſiv. Ferner ſoll nach dem Pietismus der Menſch die Sünde des Stammvaters als von Gott ſich imputirt und um derſelben willen ſich als in alle Ewigkeit verdammt anſehen.

Allein es muß Herrn M. geſagt werden, daß unſere Reformatoren weder vom Denken noch von einem ausge-

bildeten ſittlichen Bewußtſeyn ſo entblößt waren, als ſie es nach ſeiner Darſtellung ſeyn müßten. Sie haben nicht in gedankenloſer Paſſivität die traditionelle Lehre über die Sünde aufgenommen, ſondern, was Herr M. überſehen zu haben ſcheint, reformirt und fortgebildet. Denn die katholiſche Lehre von einer Imputation der Schuld und Strafe Adam's, ohne daß dieſe Zurechnung in dem Zuſtande des Subjects ſelbſt eine Grundlage hätte, haben ſie dahin modificirt, daß ſich das geiſtige Verderben von Adam aus verbreitet habe, und haben dieſes verdammlich genannt für jeden Einzelnen, in dem es iſt, es ſey denn, daß er erlöſt werde. Aber von einer Verdammung um der Schuld Adam's willen ohne Vermittelung der Jedem inwohnenden Erbſünde wiſſen ſie nichts; und auch die Pietiſten lehren meines Wiſſens das nicht, und wenn ſie es lehrten, ſo würden ſie hierin abweichen von der Kirchenlehre, was Herr M. nicht hätte übergehen dürfen. — Allerdings fand ſpäter ein Streit darüber ſtatt in der proteſtantiſchen Kirche, ob neben der Verdammung des natürlichen Menſchen um der Erbſünde willen noch eine Zurechnung ſeiner Schuld und Strafe für ſein perſönliches Vergehen ſtattfinde? Aber dieſe für den Proteſtanten müßige Frage (müßig, weil der Proteſtant überall nicht die einzelne Handlung, ſondern den Zuſtand, deſſen Aeußerungen ſie ſind, ins Auge faßt, ſowohl im Böſen, als im Guten) war eine Schulfrage, und es kann nicht geſagt werden, ihre Bejahung oder Verneinung habe das aufheben wollen, was für den Proteſtanten die Hauptſache iſt, nämlich daß das Erbverderben nicht beruhe auf der bloßen juridiſchen Imputation der einzelnen Sünde Adam's, ſondern daß in Jedem, wie er geboren iſt, ein Gott mißfälliger, ſündiger Zuſtand ſey. Sonach hätte Herr M. vielmehr die Vererbung der Sünde, oder das Uebergehen der Sündhaftigkeit von einem Subjecte auf das andere vermittelſt des ſündigen Geſchlechtszuſammenhan-

Digitized by Google

ges, und die Lehre von der Verderbung der menſchlichen Natur durch Adam's Sünde zu bekämpfen, nicht aber die Vererbung der adamitiſchen Schuld und Strafe abgeſehen von der Erbſünde. Das thut er nun auch zum Theile, aber freilich wieder ſo, daß er ſich überall in Widerſprüche und Unklarheiten verwickelt. Denn wenn er ſagt, daß zur Sünde, wenn ſie als ſolche imputirt werden ſoll, nothwendig die eigene Zuſtimmung des ſubjectiven Willens gehöre, ſo liegt darin, daß überall auf dem ſittlichen Gebiete nur das verwerflich oder werthvoll ſey, was eine That des Willens iſt. Allein dieß beweiſt zu viel. Er ſpricht ſelbſt vielfach von dem natürlichen Menſchen, der als ſolcher böſe ſey und wiedergeboren werden müſſe. Es lag ihm nun, wollte er conſequent bleiben, ob, dieß ſo darzuſtellen, daß der natürliche Menſch erſt böſe werde durch die That ſeines Willens, und daß nicht vielmehr ſeine böſe That ſelbſt ein Product einer böſen Zuſtändlichkeit, eines böſen Hanges ſey. Statt deſſen bekommen wir von ihm zu vernehmen (S. 58), „die rationaliſtiſche Betrachtungsweiſe ſey in einer Einſeitigkeit befangen, ſofern ſie den Menſchen immer nur auf atomiſtiſche Weiſe, als dieſen Einzelnen, wie er in der Erſcheinung ſich unmittelbar darſtellt, auffaßt und aus dem freien Willen für ſich allein die Sünde ableiten will, während vielmehr in dem Begriffe der Gattung oder der menſchlichen Natur als ſolcher der Grund liegt, daß alle Menſchen ihren Willen zum Böſen beſtimmen." Vergl. S. 52. 53.

Damit hat er nun freilich die Kirchenlehre überboten. Sie findet nicht in dem Begriffe der Gattung, nicht in der menſchlichen Natur als ſolcher den Grund, daß alle Menſchen ihren Willen zum Böſen beſtimmen, oder den Grund der Wirklichkeit des Böſen, ſondern in dem Begriffe der menſchlichen Natur findet ſie nur die Möglichkeit deſſelben, was aber die Wirklichkeit betrifft, ſo hält ſie ſich an die durch Adam's Fall alterirte Natur. Hiegegen pro-

teſtirt nun Dr. Märklin aufs ſtärkſte: auf einen Einzelnen und ſeine That dürfe die Sünde der Welt nicht reducirt werden, ſondern auf ein unzeitliches Princip des Böſen (S. 52. 53) auf die allgemeine menſchliche Natur, ſo daß vielmehr die Sünde Adam's eine Aeußerung deſſen iſt, was zum Begriffe der menſchlichen Natur gehört. So trefflich dieß auf den erſten Anblick lautet für den philoſophiſchen Standpunkt, ſo ſchwer dürfte es Herrn M. fallen, dem Pietismus oder der Kirchenlehre zu beweiſen, daß ſie für die religiöſen Intereſſen beſſer ſorgen werden und für eine höhere Form der Frömmigkeit Bahn machen durch Adoptirung ſeiner Anſicht. Die Kirchenlehre iſt bekanntlich bei der Annahme der erſt durch Adam alterirten menſchlichen Natur durch zwei große Intereſſen geleitet, die Vermeidung des pelagianiſchen und des manichäiſchen Extrems. Sie will erſtens die Sündhaftigkeit und Erlöſungsbedürftigkeit der Menſchen allgemein, und zweitens doch nicht die Sünde als in der Weiſe nothwendig ſetzen, daß Gott als ihr Urheber, die menſchliche Natur als unheilbar, die Sündloſigkeit des Retters, der Menſch ſeyn mußte, als unmöglich erſcheine. Dieſen Extremen auszuweichen bleibt ihre weſentliche Aufgabe, davon darf ſie nicht abweichen, ſie gäbe denn ihren Begriff auf. Sie hat ihnen auszuweichen geſucht durch die Provocation auf Adam's Sündenfall. Zeigt nun die Folgezeit, daß jener gleiche Zweck auf eine beſſere Weiſe anderswie erreicht wird, und daß jene Provocation unzureichend iſt, ſo darf ſie von letzterer abweichen, ſie gibt damit ihren Begriff nicht auf. Herr Märklin nun nimmt jene Alteration der menſchlichen Natur durch Adam nicht an; da er die Gründe davon nicht näher angibt, ſo reden wir davon auch nicht weiter, wollen es ihm vielmehr freiſtellen, nur unter dem Vorbehalte, daß, was er an die Stelle jener Provocation auf Adam's That ſetze, ebenſo entſchieden jene zwei Extreme abwehre. Er ſetzt nun an deren Stelle den Begriff der menſchlichen Natur, die

Digitized by Google

menſchliche Natur als ſolche; ſie ſoll die causa sufficiens der Möglichkeit, wie der allgemeinen Wirklichkeit der Sünde angeben. Das leiſtet ſie auch ohne Zweifel mehr als genügend. Aber wenn die Sünde zum Begriffe der menſchlichen Natur gehört, ſo kann dieſe auch nicht vollſtändig erlöſt werden, weil ſonſt ihr Begriff aufgehoben würde, ſo kann ihr auch kein ſündloſer Retter gegeben worden ſeyn, der Menſch war, ſo iſt auch ſchwer zu ſagen, wie nicht die Urſache des Böſen, was aus dem Begriffe der menſchlichen Natur als ſolcher folgen ſoll, auf Gott zurückfallen müßte, der den Begriff derſelben dachte und dieſe Natur ſchuf. Ich bin weit entfernt, Herrn M. darüber Vorwürfe machen zu wollen, daß er über den Urſprung des Böſen nach dem Bisherigen nichts Tüchtiges zu ſagen gewußt hat, aber das iſt zu tadeln, daß er die Kirchenlehre meiſtern will, ohne dazu befähigt zu ſeyn, und daß er, ſtrandend, wie wir ſehen, auf dem einen der Extreme, Andere, die ſich beſſer vorſehen, glaubt einladen zu müſſen, es ihm nachzuthun.

Aber auch abgeſehen von dem religiöſen Intereſſe, für welches ſonach Herr M. wenig zu ſorgen gewußt hat, empfiehlt ſich ſeine Vorſtellung auch keineswegs von wiſſenſchaftlicher Seite. Nach der Kirchenlehre iſt nicht die Gattung an ſich als unrein zu denken, ſondern der Einzelne wird ſündig dadurch, daß die Gattung ſich nicht unmittelbar ſelbſt darſtellt in dem Einzelnen, vielmehr wird ihr die reine Selbſtdarſtellung getrübt dadurch, daß Individuen, die ſchon Sünde an ſich haben, die Vermittelung bilden für ihre Darſtellung. Nach Herrn M. dagegen iſt die Gattung an ſich und nach ihrem Begriffe als unrein zu denken und das Princip des Böſen auf unzeitliche Weiſe in ſich hegend. Wie ſollen wir uns aber nun dieß denken, oder auch nur vorſtellig machen? Iſt die Gattung perſönlich? Wenn nicht, ſo iſt auch nicht von Sünde bei ihr zu reden, denn Unperſönliches kann nicht unter ethiſche

Digitized by Google

oder religiöſe Kategorien fallen. Iſt ſie aber perſönlich, ſo fragt ſich wiefern? wer und was iſt dieſe perſönliche Gattung? Herr M. wird entweder antworten: ſie iſt perſönlich im erſten Menſchen, und ſofort von Adam aus in Allen, die von ihm ſtammen, oder abſehen vom erſten Menſchen und ſagen: in der ganzen Menſchheit; denn eine perſönliche Exiſtenz der Gattung außerhalb der Menſchheit wird er nicht ſetzen wollen, jedenfalls könnte es nicht eine ſündige Exiſtenz ſeyn. Das Erſte nun wird er nicht wollen, allein auch wenn er das Andere ſetzt, ſo iſt er, um zu zeigen, wiefern die Gattung unrein ſeyn könne, übergeſprungen von der Gattung für ſich auf die Einzelnen, in denen und durch welche erſt Sünde ſeyn kann. Was ſoll nun alſo ſein „unzeitliches Princip des Böſen", ſeine „Gattung erklären, zu deren Begriff Sündhaftigkeit gehören ſoll?" Wenn der Satz der Kirchenlehre nichts erklärt, daß in Adam die Gattung gefallen ſey, in welchem ſie doch jedenfalls anfangs allein ihre Exiſtenz hatte, ſo erklärt offenbar Herrn Märklin's unzeitliches Böſes noch viel weniger [a]).

Doch es darf uns nicht bange ſeyn, daß Herr M. ins Manichäiſche ſich verirre, wie es bisher das Ausſehen gewann; er weiß dieſes zu vermeiden — durch neue Widerſprüche. Es hatte bisher den Anſchein, als ob Herr M. den Anwalt eines tiefen Sündenbewußtſeyns gegenüber von Pietismus und Kirchenlehre mache, „denn nur," ſo belehrt er uns (S. 54. 55), „wo das Subject ſeine Sünde als aus ſeiner eigenſten Natur hervorgehend anſieht (d. h.

a) Die Verwirrung ſteigt, wenn Herr M. (S. 106) ſagt: der Menſch iſt böſe, ſeiner zeitlichen Erſcheinung nach betrachtet, dagegen das Göttliche conſtituirt die Idee ſeiner Natur! — So ſoll nun jenes unzeitliche Princip des Böſen plötzlich wieder bloß zeitliche Erſcheinung ſeyn? Kann er im Ernſte glauben, hiermit dem Pietismus ein klares Bewußtſeyn von dem weſentlichen Unterſchiede zwiſchen Erſcheinung und Idee entgegengeſtellt zu haben?

Digitized by Google

nach dem Bisherigen, wenn wir die Sünde nicht ableiten vom erſten Menſchen, ſondern aus dem Begriffe unſerer Natur), kann auch das Bekenntniß ſeiner Sündhaftigkeit ein wahrhaftes und der Schmerz darüber ein tiefgehender, Mark und Bein durchſchneidender ſeyn", und wir konnten denken, er habe nur im löblichen Eifer für die Wahrheit des Sündenbewußtſeyns ſich über die Grenze hinaus verirrt, welche ſich die Beſonnenheit unſerer Kirche vorgezeichnet hat. Allein dem iſt nicht ſo. Derſelbe, der das Böſe aus dem Begriffe der menſchlichen Natur glaubte ableiten zu müſſen, greift einige Seiten darauf (S. 58. ff.) die Strenge des proteſtantiſchen Begriffs von der Sündhaftigkeit des Menſchen an und ſagt, daß die Einheit Gottes und des Menſchen an ſich der Begriff der menſchlichen Natur ſey, und daß in der Erlöſung nichts Anderes geſchieht, als daß, was ſo an ſich der Begriff der menſchlichen Natur iſt, nunmehr auch für den Einzelnen ſelber und in ihm verwirklicht werde (S. 63). Wie er nun ſonach zwei Begriffe von der menſchlichen Natur habe, mit denen er nach Belieben wechſelt, nach deren einem der Menſch weſentlich mit Gott Eins, das Böſe alſo für ſeinen Begriff etwas Accidentelles, nach deren anderem aber es zum Begriffe der menſchlichen, nicht etwa der gefallenen Natur, weſentlich gehört, d. h. wie er zweierlei Maß und Gewicht bei Beurtheilung des Pietismus und der Kirchenlehre bei ſich führe, davon ſoll hier nicht weiter die Rede ſeyn. Muß es uns doch ein willkommenes Zeichen der weſentlichen Wahrheit unſerer Kirchenlehre ſeyn, daß er dasjenige ſo ſelbſt wieder zurücknimmt, um deſſen Nichtſetzung willen er ſie zuvor anfeindete. Aber darauf muß aufmerkſam gemacht werden, daß er auch jetzt wieder, wo er ſich anſchickt, die Zufälligkeit des Böſen für den Begriff des Menſchen mit der Kirchenlehre gelten zu laſſen, nicht bei ihren beſonnenen Grenzen ſtehn bleibt, ſondern ſich abermals in ein Extrem verirrt, nur jetzt in das

Digitized by Google

pelagianiſche, ſeinerſeits einen Beweis ablegend, wie ein Extrem nach der alten Regel dem andern näher liege als der Wahrheit.

Wie dem Pietismus, ſagt er, das eigentliche Princip der Sünde außerhalb des Menſchen falle, ſo auch das Princip des Guten. Alle Fähigkeit zum Guten und alles wirkliche Gute im Menſchen ſey nach der Vorſtellungsweiſe des Pietismus ein ihm von außen mitgetheiltes, ein Werk der Gnade Gottes in Chriſto (S. 59. 58. 60). So falle auch das Princip des Guten außerhalb des menſchlichen Willens, es ſey ihm in Chriſto ſubſtantiirt, und von ihm, der eine dem Menſchen äußerliche Perſönlichkeit iſt, werde dieſer nur von außen her influirt, der menſchliche Wille an ſich iſt von allem Guten entleert. Da ſo weder das Böſe noch das Gute als das Princip des menſchlichen Willens erkannt ſey, ſondern beide Male dem Subjecte äußerlich bleibe, ſo erkläre ſich die Erſcheinung, daß im Pietismus bald ein unnatürlich ängſtliches Gefühl der Sündhaftigkeit vorkomme, das von Selbſtverdammniß nicht loskommen kann, bald eine Vorſtellung von der Begnadigung, wobei die Sünde als etwas das Innere des Bewußtſeyns nicht mehr Berührendes angeſehen werde (S. 61). Ueber das Letztere iſt ſchon oben geſprochen, daher nur von dem Erſtern. Es entgeht ihm nicht, daß er einen ſchwierigen Stand hat, wenn er die Lehre des Pietismus von der völligen Unfähigkeit der menſchlichen Natur zum Guten als unproteſtantiſch darthun will, muß ihm doch bekannt ſeyn, daß gerade in dieſer Lehre ſein Gegenſatz gegen das Pelagianiſche des katholiſchen Syſtems wurzelt. Dennoch nimmt er es auf ſich, es zu beweiſen, und zwar dadurch, daß er dem Proteſtantismus durch die neueſte Wiſſenſchaft zum Selbſtbewußtſeyn verhilft (S. 63). Die proteſtantiſche Lehre von der gänzlichen Unfähigkeit des Menſchen ohne Chriſtus zum Guten habe, im Gegenſatze gegen die katholiſche, offenbar das Recht auf ihrer Seite,

Digitized by Google

denn der katholiſche Semipelagianismus ſchreibe dem Menſchen auch in ſeiner Abſtraction vom Göttlichen Subſtantialität zu, da könne es keine wahrhafte Einheit beider geben, ſondern wo göttliche Thätigkeit ſey, da könne nicht menſchliche ſeyn, und umgekehrt. Der Proteſtantismus nun habe ein Recht gegen dieſe katholiſche Lehre, denn er entgehe jenem Fehler; indem er die menſchliche Natur in ihrer Abſtraction von der göttlichen eigentlich gleich Null denke, könne er beide Factoren zu einer wahren Einheit zuſammenbringen, ſo daß nunmehr die göttliche Natur als die wahrhafte Subſtanz der menſchlichen, und dieſe als ihrem Weſen nach wahrhaft göttlich erſcheine. „Aber nun das Falſche an der proteſtantiſchen Lehre", fährt er fort, „iſt, daß ſie das Göttliche überhaupt zu der Welt in ein äußerliches Verhältniß ſetzt, und darum auch in der Erlöſung daſſelbe dem Menſchen rein von außen mitgetheilt werden läßt." Und ſo ſind wir nun glücklich im Kreiſe umhergeſchifft und wieder bei der katholiſchen Schätzung des natürlichen Menſchen angelangt, denn die Fortentwickelung der proteſtantiſchen Theologie hat erkannt, wozu die Reformatoren noch zu blöde waren und der Pietismus noch zu blöde iſt, daß der natürliche Menſch auch ohne die Vermittelung des hiſtoriſchen Chriſtus doch nicht ſo ſchlimm, nicht ſo alles Guten entleert iſt. Schade, daß dieſe Argumentation ſich ſelbſt widerſpricht, denn in Einem Athemzuge wird geſagt, die proteſtantiſche Anſicht denke den Menſchen gleich Null, und ſie könne ſo die beiden Factoren zu einer wahren Einheit zuſammenbringen, und das andere Mal, ſie habe den Fehler, das Göttliche zu dem Menſchen in ein äußerliches Verhältniß zu ſetzen, indem ſie das Göttliche auch aus dem Begriffe der menſchlichen Natur hinaushalte. Beides iſt übrigens gleich unrichtig, denn die Gnade ſoll nicht einen neuen Menſchen ſchaffen, ſondern den alten umſchaffen, wiedergebären; der Wiedergeborne aber widerſpricht dadurch, daß er zur unio mystica gelangt, nicht dem Begriffe des Menſchen

(proteſtantiſch: ſeiner urſprünglichen Vollkommenheit), ſondern verwirklicht ihn.

Daß er nun aber wirklich mit dem Satze Ernſt macht, „der natürliche Menſch ſey, auch abgeſehen von der Erlöſung durch Jeſus Chriſtus, nicht des Guten entleert", das ſehen wir aus S. 105—108. Den Pietismus tadelt er, daß er das durch Chriſtus dem Menſchen mitzutheilende Lebensprincip als ein ſolches betrachte, was die menſchliche Natur nicht aus ſich erzeugen könnte (S. 105). Das iſt ſein Sinn, wenn er einen immanenten Proceß der Wiedergeburt verlangt (S. 63). So ſehr iſt es ihm darum zu thun, die Wiedergeburt auch als Werk des Menſchen darzuſtellen, der dazu nach Herrn M. fähig iſt, weil er als Menſch weſentlich göttlich iſt, und nicht alles Guten entleert, abgeſehen von der Gnade, daß er (S. 109) den Pietismus auch darüber hart anläßt, weil er ſage, auch der begnadigte Menſch ſey nichts durch ſich ſelber, Chriſtus müſſe Alles thun, alles Gute an ihm ſey nur das Werk Chriſti. — Wäre mit dieſem Worte des Pietismus geleugnet, daß in dem Menſchen ſelbſt ein göttlicher Lebensquell ſeyn ſoll, ſo würde er freilich verſtoßen gegen einen Grundbegriff des Chriſtenthums; vergl. Joh. 4, 14; 7, 39. Allein Herr M. will nicht bloß dieſes, ſondern mit dieſem Quell des göttlichen Lebens in uns die ſtetige Abhängigkeit deſſelben in ſeiner Erhaltung von dem, der ihn ſtiftete, aufgeben, was ſo verfehlt iſt, daß vielmehr nur dann von einer ſolchen Selbſtändigkeit auch Chriſto gegenüber könnte die Rede ſeyn, wenn wir von uns ſagen wollten, was er von ſich: daß wir das Leben haben in uns ſelber, wie der Vater das Leben hat in ihm ſelber.

Aber will er denn dieß wirklich? Er ſpricht doch ſo viel von der göttlichen Gnade in Chriſto, und will die Wiedergeburt nicht Werk des Menſchen in ſeiner Abſtraction von dem Göttlichen ſeyn laſſen, ſondern nur die Einheit der göttlichen und menſchlichen Thätigkeit will er feſthalten, und darin iſt er ja in ſeinem Rechte, wie auch

die Kirchenlehre eine cooperatio des Menſchen nicht überhaupt ausſchließt, ſondern bloß eine ſolche, die dem Menſchen ohne Gott etwas Gutes zuſchreibt. Allerdings thut er das, und dieß trägt nicht wenig zu der ſchwebenden Haltung des ganzen Buches bei, daß er Ausdrücke, wie: die göttliche Gnade in Chriſto, und ähnliche, die für ganz andere Ideen ausgeprägt ſind, fortwährend gebraucht. Aber andererſeits läßt er uns, wenn wir nur Acht haben auf ſeine Worte, auch nicht über ſeinen Sinn im Zweifel. Eine fortwährende Abhängigkeit des neuen Lebens von dem, der es ſtiftete, Jeſus Chriſtus, gibt er nicht zu, ſondern nur von Chriſto, worunter er den ſich offenbarenden göttlichen Geiſt verſteht, oder den ewigen Logos (vergl. z. B. S. 29. 30), für welchen die Perſon Jeſu von Nazareth, dieſes einmal Dageweſenen, uns Aeußerlichen, Einzelnen, Nebenſache iſt. An dieſe Perſon iſt das Heil nicht gebunden, ſondern an den göttlichen Geiſt, den man condeſcendirend Chriſtus nennen kann, und er kann alſo jene fortgehende Abhängigkeit des Heils von Jeſu Chriſto darum nicht ſtatuiren, weil ihm Jeſus Chriſtus auch nicht der Stifter des Heils iſt, ſondern der Logos, den er zu Jeſus in ein für das Heil der Menſchen zufälliges Verhältniß ſetzt.

Dieß führt uns auf Herrn Märklin's Chriſtologie, S. 68—77. Ich will hier nicht davon reden, daß er es ſich bei ſeinem geringſchätzigen Urtheile über die Wunder doch zu leicht gemacht hat und zu derb zufährt, wenn er dem Pietiſmus hier ein credo, quia absurdum est, vorwirft (S. 73—76), aber ſein Blick, den er „im Vorübergehen" (S. 71 ff.) auf den ganzen Stand der Lehre von der Perſon Chriſti wirft, iſt zu beſprechen. Die erſte Anſicht erkenne in Chriſto nur den Sohn Gottes, wie er dieſes hiſtoriſche Individuum iſt, das einmal zu einer beſtimmten Zeit auf Erden gelebt hat u. ſ. w., ohne Bewußtſeyn davon, daß ſich in dieſer Geſchichte die Idee von der an ſich ſeyen-

den Einheit des Göttlichen und Menſchlichen zur Anſchauung gebracht habe; die zweite habe in der Geſchichte zugleich das Bewußtſeyn der Idee und betrachte die Idee als vollkommen realiſirt in der Perſon und Geſchichte Chriſti; die dritte leugne die abſolute Verwirklichung der Idee in dieſer einzelnen empiriſchen Perſönlichkeit und finde ſie nur in der ganzen Gattung der Menſchheit und deren Geſammtentwickelung, in welcher für Chriſtus nur ein Gradunterſchied von den Andern bleibe. Die erſte Anſicht verwirft er, mit Recht, ſofern ohne Idee in der Hiſtorie die Chriſtologie nicht Chriſtologie iſt. Unrichtig ſcheint mir dabei nur, daß er vorausſetzt, dieſe Auffaſſungsweiſe Chriſti ſey dem Pietismus weſentlich. Vielmehr kommt ſie aber eigenthümlich dem extremen Supernaturalismus zu. Die univerſelle Bedeutung dieſer einzelnen Perſon erkennt ja der Pietismus durch ſein praktiſches Verhalten in der Religion an, und es iſt ihm, wenn er die Sache denkend zu erfaſſen ſucht, keineswegs entgegen, Chriſtus als Repräſentanten der Gattung zu betrachten. Das zeigt außer Neueren ſchon J. A. Bengel; vergl. ſ. Gnomon N. T. zu Matth. 16, 13. Zwiſchen der zweiten und dritten will er nicht entſcheiden. Glaubt er aber, ohne hierüber eine entſchiedene Anſicht zu haben, dem Pietismus oder der Kirche entgegentreten zu dürfen? Wie dem ſey, ſo viel iſt gewiß, er konnte dieſe Differenz nur dann ſo behandeln, wenn er einen Begriff vom Erlöſungswerke hat, der von jener Differenz nicht berührt wird, für den es gleichgültig iſt, ob in Chriſtus die abſolute Verwirklichung der Idee iſt, oder nur in der Gattung. Und dieſe Vorausſetzung wird nun auch beſtätigt durch ſeine Lehre vom Geſchäfte Chriſti, S. 86—101. Er weiß, um es kurz zu ſagen, das Werk der Erlöſung nicht dem Gottmenſchen Chriſtus zuzutheilen, ſondern nur dem ewigen Logos; Jeſus von Nazareth iſt ja nur ein Dageweſener, der Logos aber hat ewige Gegenwart; jener iſt nur eine

Digitized by Google

einzelne, uns äußerliche Perſon, der Logos dagegen das wahre Weſen der Menſchheit, daher ſein erlöſendes Thun zugleich und in Einem That des Menſchen iſt. Auch hier läßt der Eingang ſich gut an (S. 86). Dem Pietis-mus wird im Gegenſatze gegen den Rationalismus voll-kommen Recht gegeben, daß er das prophetiſche Amt Chriſti nicht als das einzige oder eigenthümliche betrachte. „Denn damit”, ſagt Herr M., „würde theils die Eigenthüm-lichkeit Chriſti im Vergleiche mit andern Religionsſtiftern verkannt, und ſeine Würde verringert, theils, was damit eng zuſammenhängt, das eigenthümliche Weſen der chriſt-lichen Religion ſelbſt nicht verſtanden, und die Bedeutung derſelben von der einer ſchöpferiſchen Lebensmittheilung zu der einer bloßen Lehre und Geſetzgebung herunterge-ſetzt. Daher lege der Pietiſmus das Hauptgewicht auf das hoheprieſterliche Amt Chriſti.” — Wer muß nun nicht erwarten, Herr M. nehme einen ſpecifiſchen Unterſchied der Thätigkeit Chriſti an von der aller andern Religions-ſtifter; er lege gebührendes Gewicht auf die erlöſende Thätigkeit des hiſtoriſchen Chriſtus, und denke ſich dieſe Thätigkeit deſſelben als eine ſchöpferiſche Lebensmitthei-lung? Aber wie ſchnell werden wir enttäuſcht, wenn wir ſeine Darſtellung des hoheprieſterlichen und königlichen Amtes Chriſti leſen. Die Kirchenlehre und der Pietiſmus reden bei erſterem vom thuenden ſtellvertretenden Ge-horſame Chriſti. Schleiermacher findet darin die Wahr-heit, daß mittelſt der Aufnahme in die lebendige Gemein-ſchaft mit Chriſto ſeine Gerechtigkeit und vollkommene Er-füllung des göttlichen Willens auch die unſrige werde. Allein dieſe Ausdrucksweiſe, womit gewiß das weſentlich Chriſt-liche treffend bezeichnet iſt, ſchließt ſich nach Herrn Märk-lin's Geſchmack noch zu ſehr an die hiſtoriſche Erſcheinung und Perſon Chriſti an; davon weiß er ſie zu befreien, in-dem er an ihre Stelle die angeblich gleich bedeutende „phi-loſophiſche” ſetzt (S. 88); der Einzelne wird ein Gegen-

Digitized by Google

ſtand des göttlichen Wohlgefallens, wenn die Idee der Einheit des Göttlichen und Menſchlichen, die in Chriſto angeſchaut wird, als das Weſen der menſchlichen Natur angefangen hat in ihm realiſirt zu werden. Daher erklärt er ſich ſofort gegen jeden gerecht erklärenden Urtheilsſpruch Gottes, der nicht als eine im Menſchen ſelbſt wirkſame göttliche Thätigkeit aufgefaßt werde. Was hieran Wahres ſey, davon unten. Zuvor aber vernehmen wir noch ſeine Worte über Chriſti ſtellvertretenden Tod, der nach der Kirchenlehre die Strafaufhebung bewirkte. Schleiermacher treffe die wahre Idee in dieſer Lehre, indem er die Aufnahme in die Gemeinſchaft des Lebens Chriſti als eine ſolche darſtelle, die weſentlich auch eine Aufnahme in die Gemeinſchaft ſeiner Leiden ſey, daher uns die Mittheilung ſeiner Heiligkeit ſowohl als ſeiner Seligkeit immer zunächſt aus dem Verſenken in ſein Leiden aufgehe. Ich will hier nicht reden von ſeiner ſchiefen Darſtellung Schleiermacher's; denn was Herr M. hier hervorhebt, iſt ja vielmehr ein Stück aus der Lehre von der Aneignung des Heiles, und beſchäftigt ſich faſt nur damit, daß wir mit Chriſto zu leiden haben, während Schleiermacher dem hoheprieſterlichen Amte Chriſti eine ſelbſtändige Stellung zu geben geſucht hat, indem er es in ſeinem Mitgefühle mit der Sünde der Welt begründet (vergl. Chriſtl. Glaube, §. 104, 4. A. 3. S. 136 ff.). Aber das muß beſprochen werden, daß er wieder die ſchleiermacher'ſche Lehre auf die hegel'ſche zurückzuführen ſucht, bei der er ſofort ſtehn bleibt, denn „in der hegel'ſchen wird die Idee an ſich mehr hervorgehoben und erſcheint nur als für das religiöſe Bewußtſeyn angeknüpft an die Perſon Chriſti und deſſen Leiden und Tod" (S. 91). Und was iſt hiernach das ſtellvertretende Leiden und Sterben Chriſti? „Das Ertödten der ſündhaften Perſönlichkeit ſtellt ſich dem religiöſen Bewußtſeyn in dem natürlichen Tode Chriſti dar, es iſt ein dem Scheine nach ihm fremdes

Thun, in Wahrheit aber ſchaut in dieſem äußeren Leiden und Sterben einer fremden Perſon der Geiſt ſein eigenes geiſtiges Thun an." Chriſti leiblicher Tod alſo iſt Symbol, daß wir der Sünde abſterben ſollen. Ich bin weit entfernt, zu leugnen, daß auch dieß darin liege, aber behaupte, wenn nicht mehr darin liegt, ſo liegt auch dieſes nicht darin, ſondern es iſt dann willkürlich hineingetragen von dem Subjecte. Denn wie doch ſoll da noch ein weſentlicher Zuſammenhang ſeyn zwiſchen Chriſti Tod und unſerem geiſtlichen Sterben? Warum ſoll das Sterben der Sünde nicht ganz unabhängig ſeyn von dieſem Symbole? Doch was ſtellen wir an Herrn M. ſolche Fragen? wiſſen wir doch, daß „die Idee nur als für das religiöſe Bewußtſeyn an die Perſon Chriſti und ſeinen Tod angeknüpft erſcheint", d. h. alſo wohl: zufällig. Und geſetzt, er wollte wenigſtens für das religiöſe Bewußtſeyn dem Tode Chriſti mehr als eine bloß zufällige Bedeutung vindiciren, ſo viel iſt klar, daß bei dieſer Symbolik das hoheprieſterliche Amt Chriſti in das prophetiſche zurückſinkt, ja daß von einem erlöſenden Amt Chriſti, das Wort nicht im rationaliſtiſchen Sinne genommen, da nicht mehr die Rede ſeyn kann. Denn wer iſt da der Erlöſende? Der Gottmenſch Chriſtus? Mit Nichten; ſondern ſein hohenprieſterliches Amt wird vertheilt an den Menſchen und an den göttlichen Geiſt oder Logos, die beide wieder weſentlich Eines ſind. Kein Wunder, daß Herr M. auch von dem königlichen Amte Chriſti nicht viel hohe Stücke zu rühmen, ſondern nur von den „extravaganteſten Vorſtellungen" des Pietismus hier zu reden hat. Fragen wir, worin doch dieſe beſtehen, ſo „concentriren ſie ſich darin (S. 101), daß nunmehr Chriſtus in ſeinem erhöheten Zuſtande und zwar mit ſeiner menſchlichen Natur die Regierung der ganzen Welt führe." Daß der Pietismus dieſes ausſage von Chriſtus nur nach ſeiner menſchlichen Natur, kann Herr M. nicht behaupten wollen, hält doch der Pietismus mit

der ganzen Chriſtenheit an der unauflöslichen und perſönlichen Einheit des Göttlichen und des Menſchlichen in Chriſto feſt, aber er theilt allerdings nicht Herrn Märklin's Neigung, in gnoſtiſcher Weiſe immer wieder den ewigen Logos und Chriſtus von Jeſu loszureißen, und jener Vorwurf hat alſo die Bedeutung, der Pietismus ſchreibe dem Gottmenſchen Chriſto ſtatt dem ewigen Logos das königliche Amt in dem genannten Umfange zu. Man könnte wünſchen, zu vernehmen, wie ſich Herr M. mit den vielen Stellen des neuen Teſtamentes, aus denen ſich die Kirchenlehre von Chriſti königlichem Amte gebildet hat, und insbeſondere mit dem Selbſtbewußtſeyn Chriſti bei ſeiner Anſicht zurecht finde. Doch bedarf es das nicht, wir haben ja auch ſonſt ſchon Proben, was eine „vergeiſtigende" Exegeſe zu leiſten weiß. Zum Ueberfluſſe gibt er uns von ſolcher Vergeiſtigung eine Probe bei der Eſchatologie, S. 155. 156. Er erkennt es rühmend an, daß das Hauptelement in der pietiſtiſchen Vorſtellung vom Jenſeits ſeine Hoffnung bilde, mit Chriſto vor Allem vereinigt zu werden, ihn ſchauen zu dürfen, wie er iſt; aber als den „eigentlichen Gehalt dieſer pietiſtiſchen Vorſtellung" findet er (S. 156), „daß in ihr der Menſch die Idee ſeiner Natur im Jenſeits vollkommen realiſirt, ſein abſolutes Weſen vollſtändig wirklich geworden denke." Hätte Kant nüchterner reden können?

Wenn nun aber Herr M. ſo mit den Grunddogmen umgeht, wie kann er doch da noch viel ſprechen von einer weſentlich poſitiven und hiſtoriſchen Seite des Chriſtenthums, die nicht negirt werden könne, ohne dieſe eigenthümliche Geſtalt aufzugeben, welche ſie iſt? S. 30. Will er denn etwa, da er gegen das Hiſtoriſche ſo verfährt, wie wir ſahen, gerade darauf ausgehen, „dieſe eigenthümliche Geſtalt zu verdrängen und uns mit Strauß ſtatt der Idee, die nach der Vorſtellung des Pietismus nur an Einem räumlichen und zeitlichen Punkte, in der Perſon Chriſti in die Welt eingetreten iſt" (S. 39), ver-

Digitized by Google

helfen zur Erkenntniß des Chriſtus in der Gattung, oder zum Cultus des Genius? Ich weiß es nicht, das aber weiß ich, wenn er es wollte, ſo that er beſſer, auch die rühmliche Offenheit von Strauß zu theilen. So aber redet er unſere Sprache, ſpricht von ſchöpferiſcher Lebensmittheilung Chriſti, vom hohenprieſterlichen Amte Chriſti, von Wiedergeburt und dergleichen, und verbindet einen ganz andern Sinn damit, als wir thun, und ſucht uns die kirchliche Lehre unter dem Namen des Pietismus verdächtig zu machen. Und das Alles thut derſelbe, der ſo ritterlich in der Vorrede zu ſprechen weiß (S. VIII): Ich liebe die jetzt ſo häufige Zurückhaltung nicht, welche aus Menſchenfurcht ihre wohlbewußte Differenz von einer — Denkweiſe — verbirgt. Zwar ſpricht er hier von der Denkweiſe des Pietismus; und daß er ihm gegenüber keine Zurückhaltung beobachtet hat, mag ihm zugegeben werden, aber damit iſt die Pflicht der Offenheit gegenüber von der Kirchenlehre nicht erledigt, noch entbehrlich. Man kann ſich übrigens des Gedankens nicht erwehren, daß dieſes Verfahren von Mißtrauen zeuge gegen die Macht der Wahrheit in dem eignen Standpunkte, was auch ein berechtigtes iſt, indem, wer von einer Idee mächtig und klar ergriffen wäre, ſo nicht verfahren könnte.

Nach dieſen Prämiſſen nun iſt alſo leicht zu ermeſſen, daß der Herr Verfaſſer, wie ſchon oben angedeutet iſt, vor dem pelagianiſchen Extreme ſich nicht verwahren kann; und ſo viel er dem Pietismus oder vielmehr der Kirchenlehre von Reſten des Katholicismus nachzuſagen weiß, ſo dient doch auch er zum Beweiſe, daß man aus dem Proteſtantismus nicht hinausfallen kann, ohne in das Katholiſche zurückzufallen. Hiervon noch ein Wort!

Die Principien des Proteſtantismus ſind bekanntlich zwei: das formale, wonach das Wort Gottes die Erkenntnißquelle des Glaubens iſt; und das materiale, welches die Grundlehre bezeichnet, auf die der Proteſtan-

tismus ſich gründet, — die Lehre von der Rechtfertigung des Menſchen vor Gott durch den Glauben an Jeſus Chriſtus. Es iſt nun vorerſt Herrn M. Recht zu geben, wenn er den Pietismus tadelt wegen ſeiner Identification von Wort Gottes und heiliger Schrift (S. 125—146), woraus ſeine allerdings unproteſtantiſche Oppoſition gegen alle kritiſchen Unterſuchungen fließt, wiewohl andererſeits auch zur Entſchuldigung nicht darf verſchwiegen werden, daß der Pietismus, nach ſeinem Weſen unmittelbar dem religiöſen Gebiete zugewendet, als ſolcher den Beruf zu wiſſenſchaftlichen Unterſuchungen der Kritik ablehnen kann, und daß es nicht ſelten die moderne Kritik ſelbſt mit ihren parteiiſchen Tendenzen verſchuldet, wenn ſie in Mißcredit kömmt, nicht bloß bei Pietiſten, ſondern auch z. B. bei Philologen, die in kritiſcher Kunſt nicht am wenigſten bewandert ſind, und die auf dieſem Gebiete mitſprechen können. Wie ganz anders würde es auf dem Gebiete der neuteſtamentlichen Kritik ſtehen, wenn nur dieſelben Grundſätze, die ſonſt anerkannt ſind, leidenſchaftslos auch hier geltend gemacht wären! Aber nichts deſto weniger ſoll Herr M. völlig Recht haben, den Pietismus, ſofern er mißtrauiſch jede kritiſche Unterſuchung aufnimmt, an die Freiheit zu mahnen, die Luther übte gegen den Brief Jakobi u. ſ. w., und es ſoll ihm zugeſtanden ſeyn, daß dieſes Mißtrauen ſich mit dem lebendigen Glauben nicht verträgt. Allein wenn der Pietismus — ähnlich hierin der reformirten Kirche — Wort Gottes und heilige Schrift identificirt, ſo nähert ſich dagegen Herr M. dem entgegengeſetzten Extreme, ſie aus einander zu reißen, in der heiligen Schrift nicht das Wort Gottes zu erkennen, während das Wahre ſeyn muß, die Einheit beider im Unterſchiede von einander, und den Unterſchied beider in der Einheit zu erkennen. Der Unterſchied liegt darin, daß die menſchlichen Verfaſſer nicht der heilige Geiſt ſind, die Einheit darin, daß die erſten Verbreiter des Chriſtenthums das echte Chriſtenthum müſſen in ſich getragen haben, lebend und lehrend

in Wort und Schrift, oder ſie hätten es der Welt nicht mittheilen können, was ſo viel heißt, als: die Welt hätte es dann überhaupt nicht. Je mehr nun ſich Herr M. dem Extreme nähert, die Einheit von Gottes Wort und der heiligen Schrift zu verkennen, deſto mehr iſt dieſe auctoritätsloſes Menſchenwort. Was bleibt uns aber nun für eine Erkenntnißquelle der Wahrheit, des Chriſtenthumes übrig? Es bleibt die Wahl, ſich nach Rom zu wenden, oder an die Vernunft, fremde oder eigene. Dieſe beiden Erkenntnißquellen haben auch die Reformatoren gekannt und berückſichtigt; eine weitere hat auch bis jetzt noch niemand entdeckt, und wird niemand entdecken. Warum haben ſie aber dieſe beiden, die katholiſche Tradition und die menſchliche Vernunft, als ungenügend, ja Falſches lehrend, verworfen? Weil ſie eine göttliche Erkenntnißquelle des Heiles wollten; darum haben ſie dieſe beiden unter Einem Namen, der traditiones humanae, befaßt und der Schrift ſich zugewandt, damit ſie göttliches Wort hätten. Nicht als ob ſie darum Schrift und Wort Gottes ſchon gleich geſetzt hätten; aber mit Recht ſahen ſie in dem äußern Schriftworte in der — bei allem Unterſchiede — ihm zukommenden Einheit mit dem Worte Gottes das unentbehrliche Vehikel des Glaubens für die Kirche, die unentbehrliche Mauer gegen Irrthum allerlei Namens. Bei der natürlichen Vernunft namentlich wollten ſie nicht ſtehen bleiben, weil ja gerade dieſe über ſich ſelbſt erhoben und erſt durch das Chriſtenthum und das in ihm gegebene und ſich gebende Wort Gottes zur Wahrheit geführt werden ſoll. Herr M. aber erkennt dieß ſo wenig an, daß er aufs ſtärkſte auch eine dogmatiſche Kritik der Schrift verlangt und übt, d. h. das Recht, Schriftlehren zu verwerfen. Dieſes Recht kann demjenigen, der nicht Chriſt ſeyn will, allerdings nicht abgeſprochen werden; ferner kann und muß dieſem Principe ſeine Wahrheit zugeſtanden werden, ſelbſt auf proteſtantiſchem Boden,

Digitized by Google

aber mit der Einſchränkung, die in der Natur der Sache liegt, und die unſere Reformatoren ſchon bezeichneten. Wenn Luther den Brief Jakobi verwirft, ſo thut er es aus dogmatiſchen Gründen — „weil er Chriſtum nicht treibe." Aber eben damit iſt auch der dogmatiſchen Kritik der Maßſtab in die Hand gegeben, den ſie nicht mit einem andern, z. B. von Ausſagen einer vorgeblichen Vernunft entlehnten vertauſchen darf, ohne ihres Rechts auf chriſtlichem Boden verluſtig zu gehen. Das iſt die Bedeutung davon, daß unſere Kirche nicht bloß ein formales Princip aufgeſtellt hat, ſondern auch ein materiales, wonach die Schrift ſelbſt verſtanden und gemeſſen werden ſoll. Was dem materialen Principe Widerſprechendes in der Schrift gefunden würde, das iſt unverbindlich für den Glauben.

Allein dieſes weiſe Maßhalten hat Herr M. wiederum ſich leider nicht anzueignen gewußt; er geſteht der dogmatiſchen Kritik der Schrift ein maßloſes Recht zu. Und ebendamit wird dann, da doch die Kritik einen Maßſtab mitbringen muß, die menſchliche Vernunft und ihre Ausſagen an die Stelle der Schrift geſetzt. Das thut er in dem Augenblicke, wo er auch das materiale Princip unſerer Kirche in ſeinem Mittelpunkte antaſtet und einer dogmatiſchen Kritik unterwirft. — An ſich kann auch dieſes begreiflich Niemandem verwehrt werden, auch zum Irren läßt der Proteſtantismus Freiheit. So kann und will ſie es nicht wehren durch äußerliche Mittel, wenn ihr formales und materiales Princip nicht anerkannt wird, aber das iſt unerträglich und zeugt von Begriffsverwirrung und Mangel an klarem Selbſtbewußtſeyn oder an Offenheit, wenn ein ſolches negatives Thun, deſſen poſitiver Hintergrund durchaus, wenn man ehrlich iſt, nichts iſt, als die Zeitbildung oder im Ethiſchen die Kraft des Menſchen ohne Chriſtus, ſich als das proteſtantiſche darſtellen und ſo dasjenige, was unſere Kirche vom Anfange an am

Digitized by Google

gründlichſten perhorrescirte, ihr als ihren eigenen Begriff unterſchieben will. Die Principien der Kirche der Vernunft widerſprechend zu finden, muß Jedem unverwehrt bleiben; dagegen wird ſie ſich ſtets zu vertheidigen wiſſen, aber für angebliche Bundesgenoſſen, die ihr Fundament untergraben, muß ſie ſich bedanken, gerade wenn ihr Wahrheit und Wiſſenſchaft lieb ſind, denn ſolche Zwiſchengänger fördern nicht die Wahrheit, ſondern die Verwirrung, nicht den Frieden und die Einheit der Kirche, ſondern das Mißtrauen. —

Daß nun Hr. M. wirklich auch das materiale Princip unſerer Kirche in ſeinem Mittelpunkte antaſtet, eben damit aber einer ſchrankenloſen dogmatiſchen Kritik Thür und Thor öffnet und den letzten Reſt der Schriftauctorität in Frage ſtellt, das werde mit einigen Worten gezeigt. Das materiale Princip der Kirche beſagt, daß wir vor Gott gerechtfertigt oder wohlgefällig werden nicht durch die uns innewohnende Heiligkeit, ſondern weil dieſe vor Chriſti Erlöſung nicht da ſey und auch nach der Erlöſung die Reſte des alten Menſchen nicht ausſterben in dieſem Leben, ſo ſeyen wir nur in unſerem Mittler und Erlöſer Jeſu Chriſto wohlgefällig, in ihm ſchaue uns Gott an, wie Schleiermacher es ausdrückt, als einen von ihm beſeelten Theil ſeiner Erſcheinung, ſofern wir an ihn glauben. Herr M. aber ſetzt S. 123 dieß um in den Satz: „nur der Menſch in ſeiner Idee angeſehen von Gott iſt ein Gegenſtand ſeines Wohlgefallens. Seine Idee iſt die Einheit des Göttlichen und Menſchlichen" (ſo überſetzt er die „Gemeinſchaft mit Chriſto" (S. 123); „im Glauben aber beginnt dieſe Einheit realiſirt zu werden, und eben damit wird er auch ein Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens. Was iſt nun zu verſtehen unter dieſem „Glauben?" Nach proteſtantiſcher Anſicht das ὄργανον ληπτικὸν für den Erlöſer mit ſeinen Gaben und ſeinem Verdienſt, Sündenvergebung, Heiligung, Beſeligung, nach Herrn M. S. 117 iſt er die ſub-

Digitized by Google

jective Aneignung des Göttlichen, was das Subject zuvor nur objectiv in der Perſon Chriſti angeſchaut hat, er drückt aus die höchſte Intenſität des mit dem Göttlichen ſich zuſammenſchließenden geiſtigen Lebens. — Verſöhnt aber wird, oder Sündenvergebung erhält das Bewußtſeyn, wenn das alte Leben der Sünde durch die Mittheilung der Vollkommenheit Chriſti zerſtört wird, d. h., ſetzen wir dieſe Condeſcendenz zur Sprache der Kirche um: wenn der Menſch heilig wird (S. 96). Für Chriſtus, als das Organ der Mittheilung der Sündenvergebung und des göttlichen Lebens, läßt ſo Hr. M. keine Stelle, wovon uns auch ſchon ſeine Lehre vom Amte Chriſti überzeugte. Hieran iſt ſo wenig zu denken, daß ihm ja vielmehr nur der Chriſtus in uns Bedeutung hat, unter dieſem aber verſteht er das Weſen der menſchlichen Natur, was an ſich eins mit dem Göttlichen iſt. Daher er nicht bloß die Mittheilung des göttlichen Lebens ſtatt Chriſto vielmehr dem ewigen Logos zuweiſt, ſondern auch von einer Mittheilung des Logos, ſtreng genommen, nicht reden kann, indem das von ihm Mitgetheilte vielmehr nur die Verwirklichung iſt davon, was der Menſch an ſich ſchon iſt. Daher ſcheint es ihm eine müßige Frage, ob das im Stande der Gnade wirkſame Princip ein dem Menſchen an ſich nicht zuzuſprechendes, oder ob es nur die Realiſation der in der menſchlichen Natur von Anfang an angelegten und nur jetzt zeitlich hervorgetretenen Identität des Göttlichen und Menſchlichen ſey, die Hauptſache ſey nur, ob ſich daſſelbe in ſeinem Weſen und Gehalt als ein wahrhaft Göttliches erweiſe.

Allein all' dieſe Zuverſicht, womit Hr. M. dieſe Losreißung des Inhalts von der ihm weſentlichen Form vertheidigen will, als ließe ſie den Gehalt unverletzt, kann nicht täuſchen. Denn das ſollte er ſelbſt wiſſen, daß die geſchichtliche Perſon Chriſti den Chriſten nicht Form, ſondern weſentlicher Beſtandtheil des Chriſtenthums iſt (S. 30), denn ſie iſt nichts Ideenloſes, ſondern verwirklichte Idee der

Verſöhnung des Menſchen mit Gott, die außer ihm nirgends zu haben iſt, auch nicht in dem Bewußtſeyn unſerer an ſich göttlichen Natur. Ja, es muß als ein verwunderſames Verkennen der Sündhaftigkeit des Menſchen bezeichnet werden, die den Menſchen doch allerdings von Gott trennt, wenn er, ſtatt aus der Anerkennung der Sünde das Gewicht abzuleiten, was die Kirche auf die hiſtoriſche Perſon Chriſti und die ſchöpferiſche Lebensmittheilung durch ihn legt, daſſelbe nur aus der Grundvorausſetzung einer weſentlichen Geſchiedenheit des Göttlichen und Menſchlichen begreift (S. 111).

Doch daß ſein Verfahren nicht, wie er glaubt, das Weſen und den Gehalt der Gnade unverändert läßt, das zeigt ſich ſtark genug, denn indem er nach dem Obigen die Rechtfertigung des Menſchen vor Gott durch den Glauben an Chriſtus vielmehr als die Selbſtverwirklichung des an ſich ſeyenden Weſens des Menſchen auffaßt, ſo ſchiebt ſich ihm unvermerkt das Religiöſe hinüber auf das ethiſche Gebiet. Dieß muß natürlich in der Lehre von der Wiedergeburt ſich am meiſten offenbaren. In der That verliert er hier auch den religiöſen Geſichtspunkt völlig aus den Augen. Statt von dem Frieden mit Gott, dem Vertrauen und der Liebe zu Gott vor Allem zu reden, weiß er die Wiedergeburt nur als den Zuſtand zu ſchildern, „wo das Sittliche zur wirklichen Kraft in dem einzelnen Leben geworden iſt;" und von dieſem den des natürlichen Menſchen nur ſo zu unterſcheiden, daß in dem letzteren, „wenn auch das Höhere ſich vielleicht zuweilen geltend macht, doch das eigentlich beſtimmende Princip das Sinnliche iſt, oder das Leben unſicher zwiſchen beiden hin und her ſchwankt." (S. 105.) So unterſcheidet er ſich zwar vortheilhaft von denen, die in der Wiedergeburt nur einen Proceß der Erkenntniß der an ſich ſeyenden Einheit des Menſchlichen und Göttlichen ſehen: denn er nimmt den Willen vor Allem in Anſpruch; aber dafür verſetzt

er auch wieder, wie Kant, das Religiöſe auf das moraliſche Gebiet, jedoch dieſes nicht ſo, daß er ſich nicht wieder in Widerſprüche verwickelte, und (weil ihm die proteſtantiſche Lehre vom Glauben nicht zuſagt) zu der Anſicht derer zurückzugreifen ſich genöthigt ſähe, welche die Verſöhnung des Menſchen in der Erkenntniß der an ſich ſeyenden Einheit des Göttlichen und Menſchlichen finden. Sieht man nämlich die oben angeführte Stelle (S. 96) an, oder ſeinen Begriff von Wiedergeburt, ſo ſollte man denken, es habe dabei ſein Bewenden, daß der Menſch erſt durch Sittlichkeit das Bewußtſeyn der Sündenvergebung bekomme, daß erſt die Verwirklichung jener an ſich ſeyenden Einheit des Menſchlichen und Göttlichen uns zu verſöhnen vermöge. Allein da er nicht leugnen kann, „daß in allen einzelnen guten Werken auch noch ein ſündliches Moment enthalten iſt, daß die Erſcheinung nie ganz der Idee entſpreche" (S. 123), ſo ſcheint ihm beizufallen, daß, wenn es von der Verwirklichung der Idee des Menſchen oder jenes Anſich abhinge, der Unfriede des Menſchen mit ſich und mit Gott verewigt wäre. Darum heißt er uns plötzlich wieder abſehen von dem Einzelnen, ja überhaupt von der Verwirklichung der Idee mit den Worten: „nur der Menſch in ſeiner Idee angeſehen von Gott iſt ein Gegenſtand ſeines Wohlgefallens" (S. 123). Ich will nun nicht fragen, aus was für Vollmacht ſo geſprochen werde? Ob das ſittliche Bewußtſeyn Herrn M. berechtige, die Forderungen an den Menſchen alſo zu relaxiren und ihm zu geſtatten, daß er ſich gottwohlgefällig wiſſe um ſeiner Idee, Anlage, ſeiner an ſich ſeyenden Einheit mit Gott willen; aber das muß gefragt werden: an welchen von den beiden ſich widerſprechenden Sätzen ſollen wir uns halten? ſollen wir glauben, daß erſt aus der Verwirklichung der Idee uns das Bewußtſeyn der Sündenvergebung und Gottwohlgefälligkeit entſtehen ſoll (S. 96), was ſo viel heißt, als, ob wir ewig dieſes Bewußt-

Digitized by Google

ſeyns entbehren ſollen; oder ſollen wir uns berechtigt halten, an die Idee unſeres Weſens unſere gottmenſchliche Anlage zu provociren (S. 123) und dann etwa unſere ſündige Erſcheinung zu etwas Unbedeutendem oder zu ſubjectivem Scheine herabſetzen? Des Herrn Verf. Darſtellung vereinigt, wie wir ſahen, beides, eben damit aber neben dem Widerſpruche zwei Irrthümer. Wie mag er aber mit ſolchen Mitteln die Kirchenlehre angreifen, deren Verbrechen darin beſteht, ſeine Widerſprüche zu vermeiden und dasjenige, was er ſucht, aber nicht findet (nämlich das Bewußtſeyn der Sündenvergebung auch vor verwirklichter Heiligkeit zu erreichen ohne Verletzung der Majeſtät des Sittengeſetzes), zu finden in der Verſöhnung des Menſchen mit Gott durch die Stellvertretung Chriſti. Es iſt allerdings nicht ſchwer, mit Waffen moderner Bildung dieſe Idee anzufallen, und um ſo leichter, jemehr man ſich erlaubt, die Sache von dem religiöſen Gebiet auf das moraliſche hinüber zu ſpielen; aber Eines iſt doch noch ſchwerer, und darin ruht der ewige Triumph der Kirche Chriſti, nämlich das: einen andern Weg der Verſöhnung des Menſchen mit Gott ausfindig zu machen, ohne entweder des Zieles zu verfehlen, wenn der Friede erſt aus der verwirklichten Heiligkeit erblühen ſoll, oder in die eigne Anſicht den Widerſpruch gegen ſie aufzunehmen, — wenn wieder auf die Idee des Menſchen provocirt wird und wenn in der Erkenntniß der an ſich ſeyenden Einheit des Menſchlichen und Göttlichen ein Troſt dafür gefunden werden ſoll, daß dieſer Idee des Menſchen noch ſo viel zu ihrer Verwirklichung abgeht.

Und hiermit genug von dieſer „dogmatiſchen Kritik des Pietismus.“ Sie hat zu ſeiner Erkenntniß nichts Weſentliches beigetragen, denn wie es ſich mit der Definition des Pietismus, die an den einzelnen Dogmen als richtig nachgewieſen werden ſoll, verhalte, kann nun einleuchten. Jene Verinnerlichung des Aeußerlichen, der Dogmen und

der Geſchichte, die Herr M. verlangt und deren Mangel er an dem Pietismus tadelt, kommt freilich dem Pietismus nicht zu, aber auch der Kirche nicht, und es iſt alſo damit noch nichts für den Pietismus Charakteriſtiſches ausgeſagt. Zweitens aber iſt dieſer Mangel vielmehr ein Lob, wenigſtens ungefähr in der Weiſe, wie es für Irenäus ein Lob war, den chriſtlichen Glauben nicht den Gnoſtikern ſeiner Zeit preisgegeben zu haben. Ein anderes Urtheil wäre erſt dann möglich, wenn dem Pietismus nicht das treue Feſthalten an dem hiſtoriſchen Chriſtenthume vorgeworfen, nicht das Aufgeben dieſer Geſchichte als der Geſchichte der Erlöſung angemuthet, ſondern wenn davon die Rede würde, ob der Pietismus auch genug dieſe Geſchichte in ihrem ganzen Werthe verſtehe? ob er nicht gegen die Wiſſenſchaft, die den Zuſammenhang des Einzelnen zu erforſchen hat, bald zu gleichgültig, bald zu ängſtlich oder mißtrauiſch ſey, ſo daß eine Verengerung des Geſichtskreiſes, ja auch der Liebe zu ſeinem eigenen Schaden oft eintritt?

Die Kirche ächtet die Wiſſenſchaft nicht, ſondern ſie bedarf und hegt ſie, wie auch die wiſſenſchaftliche Productivität — wie alles künſtleriſche Thun nur in ihrer freien Lebensluft gedeiht. Aber der Pietismus müßte in dem Maße, als er von dem freien und großen Gemeinleben der Kirche ſich zurückzieht und in Conventikeln abſperrt, um ſo mehr auch an wiſſenſchaftlicher Befähigung verlieren und ſich in Einſeitigkeiten verlaufen. Nur darf dabei nicht überſehen werden, daß er damit in ein Extrem käme, was um nichts verwerflicher wäre, als die oben gezeichnete gnoſtiſche Tendenz; denn wenn der Pietismus Gefahr läuft, die Geſchichte für ſich zu überſchätzen, d. h. nicht zu verſtehen, Herr M. aber, ihre Bedeutung als Geſchichte zu vernichten durch angebliches Verſtändniß, ſo ſtellen ſich uns in dieſen beiden Tendenzen Extreme dar, deren jedes für ſich gleich unwahr iſt, und das andere Ex-

trem hervorzurufen geeignet; deren jedes ferner im Gegenſatze gegen das andere ſeine Wahrheit hat, aber gleich unwahr iſt gegenüber von der Wahrheit der chriſtlichen Kirche, vor der mit Recht eine todte Geſchichte und eine getödtete gleich wenig gelten, die aber eine durch die Idee belebte Geſchichte kennt, welche eben dadurch auch belebt, daß das Leben Geſchichte geworden iſt.

Hiermit gehen wir über auf die Darſtellung des Pietismus nach ſeiner ethiſchen Seite (S. 175—269). Der Pietismus wird hier nach den drei ethiſchen Grundbegriffen: dem des höchſten Guts, der Pflicht und der Tugend, abgehandelt, womit zwar viele Weitſchweifigkeit und Wiederholungen eintreten; aber dieſer Abſchnitt bildet doch ohne allen Zweifel das Beſte des Buches. Der Herr Verf. zeigt hier ein wohlgebildetes ethiſches Urtheil; und auch ſein Tadel wird in den meiſten Punkten als treffend bezeichnet werden dürfen. In wiſſenſchaftlicher Beziehung freilich vermißt man ſehr die Durchführung der im erſten Abſchnitte verſuchten Begriffsbeſtimmung des Pietismus auch auf dem ethiſchen Gebiete, wozu kaum der Verſuch gemacht iſt; ſondern der Verf. hat ſeine Definition in dieſem Abſchnitte wie vergeſſen. Allein da wir ſie als verfehlt bezeichnen mußten, ſo wollen wir uns darüber vielmehr freuen, zufrieden, daß er nicht auch die ethiſche Geſtalt des Pietismus durch ſie verrenkt hat, und darin ein ſtillſchweigendes Eingeſtändniß ihrer Untauglichkeit findend, die weſentlichen Eigenthümlichkeiten des Pietismus abzuleiten.

Voraus wird geſchickt Einiges über das ethiſche Princip. „Als chriſtliches knüpft es an den chriſtlichen Grundbegriff an: an die Einigung des Menſchlichen und des Göttlichen.“ Die Einigung des göttlichen Willens mit dem menſchlichen iſt für die Ethik der ſchon immer vorausgeſetzte Punkt, von dem ſie allein ausgehen kann.

Digitized by Google

Dieß der Grund, warum er keinen andern Begriff, als den des Reiches Gottes, geeignet zur Grundlage des ganzen Syſtemes und insbeſondere den Pflicht- und den Tugendbegriff inadäquat findet, um unter der Form derſelben das chriſtliche Handeln darzuſtellen (S. 179—181). Hier kann bemerkt werden, daß, wenn dieſe zwei ethiſchen Begriffe nur als inadäquate Darſtellungen deſſelben angeſehen werden, was der Begriff des Reiches Gottes in ſich faßt, für beide eigentlich keine Stelle bleiben ſollte, wie ja überall die ſchlechtere Methode durch die beſſere verdrängt werden muß. Allein wie dieß an ſich falſch wäre, ſo wird dem auch Herr M. ſelbſt untreu, indem er den Pietismus auch nach dieſen beiden andern Begriffen bemißt: zwar nur, wie er ſagt, zur Rechnungsprobe; allein um Proben iſt es auf wiſſenſchaftlichem Gebiete eine mißliche Sache. Bedarf hier eine Darſtellung noch einer wiſſenſchaftlichen Probe, ſo wird der Beweis ſelbſt wenig Vertrauen erwecken, denn es wird ihm gerade das fehlen zur Vollſtändigkeit, was angeblich die Probe bilden ſoll, wie hinwiederum dieſe eben darum keine wahre Probe ſeyn wird, weil ſie wieder nur einen Theil des Beweiſes bildet. Näher betrachtet müßte es alſo ein wiſſenſchaftlicheres Verfahren geweſen ſeyn, jene beiden Begriffe der Pflicht und der Tugend nicht bloß anzuhängen, ſondern ins Ganze zu verweben als weſentliche Theile der Ethik: was am beſten gelingen wird, wenn wir das chriſtlich Gute nicht als ein mit Einem male ſchon fertiges, ſondern in ſeinem Werden darſtellen. So kann auch wohl der Ascetik eine wiſſenſchaftliche Stelle werden, und vor Ueberſchätzung des Pflicht- und des Tugendbegriffs gegenüber von dem des Reiches Gottes ſind wir da von ſelbſt verwahrt, indem das höchſte Gut das Gute als Gewordenes auffaßt.

Herrn Märklins Verfahren hat aber auch ſeine Nachtheile gezeigt. Statt anzuerkennen, daß nicht bloß für den Un-

wiedergebornen, ſondern auch für den Wiedergebornen das Geſetz, die Pflicht noch eine Bedeutung hat, weiß er das am Pietiſmus nur zu tadeln. Unſere Kirche ſpricht von einem tertius usus legis und hofft dadurch einen Antinomiſmus abzuwehren, der den Wiedergebornen das Selbſtgeſetzgebungsrecht abſolut vindicirt. Damit will ſie nun nicht leugnen, es liege im Begriffe des Wiedergebornen ſich ſelbſt Geſetz zu ſeyn, aber ſie geht von der beſcheidenen Anſicht aus, — die übrigens bloß einfach die wahre iſt — daß das Princip des Guten im Wiedergebornen ſich nicht plötzlich durch ſein ganzes Weſen verbreite, und lehrt daher, an der Grenze des auch im Wiedergebornen von dem göttlichen Geiſte noch nicht Beſeelten ſey wenigſtens das göttliche Geſetz zu hören, weil zwar Gehorſam noch nicht Liebe iſt, aber doch beſſer als falſche Freiheit, ja eine Schule der Liebe wird, wie im Erkennen das Lernen die Auctorität, die Vermittlung bildet für das freie Denken und das Wiſſen. Herr M. aber, der doch kurz zuvor an dem Pietiſmus getadelt hatte, daß er nicht genug auf die Vermittlungen der Wiedergeburt achte und ſie zu ſehr als plötzlich geſchehend vorſtelle, verfällt in denſelben Fehler, wo er den ſchon Wiedergeborenen betrachtet. Das objective Geſetz ſoll hier gar nicht mehr berechtigt ſeyn; es wird die Sache vorgeſtellt, als ob das Princip des Guten mit Einem Schlage Alles ergriffe. Aber vielmehr iſt da der Pietiſmus und die Kirche im Recht und nur dann wären ſie es nicht, wenn ſie bei dieſem Zuſtande der Gültigkeit des tertius usus legis, als wäre er ſchon vollkommen, ſtehen blieben und mit der Idee des Wiedergebornen, der auch der tertius usus legis näher führen ſoll, verwechſelten. So aber wird Herr M. ſelbſt nicht ſeinen Tadel wenden wollen.

Begründet dagegen wäre Herrn Märklins Rede, wenn er, ſtatt den tertius usus legis zu verkennen, bemerkt

hätte, daß der Pietismus, wenn nicht grundſätzlich, doch praktiſch gar häufig unterlaſſe, dieſen tertius usus immer mehr entbehrlich zu machen durch wachſende Verwirklichung des innern Menſchen. Beſonders lehrreich wäre es hier geweſen, ſein Weſen mit dem der reformirten Kirche zu vergleichen, bei welcher das geſetzliche Weſen, der Gehorſam wirklich zum Nachtheile des Wachsthums des innern Menſchen an Freiheit in Selbſtgeſetzgebung und Liebe hervorgehoben zu werden pflegt, womit auf den neuteſtamentlichen Standpunkt wieder der altteſtamentliche gepfropft wird, daher innerhalb der reformirten Kirche auch nicht ſelten jener gegen dieſen reagirte, jedoch, wie der lutheriſche Antinomismus, die Mittelſtraße in dem tertius usus legis nicht fand. Daß der Pietismus mit dieſer geſetzlichen Richtung in der reformirten Kirche Verwandtes hat, kann nicht geleugnet werden, doch mehr in Beziehung auf Enthaltungen, — oder Verbote, als in Beziehung auf das poſitive Handeln. Man denke an die Art, wie der Pietismus Geſellſchaft, Spiel, Schaubühne, Tanz und andere Gebiete der Kunſt zu beurtheilen pflegt. Daß er hierin geſetzlich verfährt, ja daß ſich an die vermeinte Verdienſtlichkeit ſolcher Enthaltungen wieder leicht der Wahn verdienſtlicher guter Werke anſetzt, der aller Geſetzlichkeit wie ihr Schatten zu folgen pflegt, iſt unleugbar und von Herrn M. mit Recht getadelt. Jedoch da ſich der Pietismus hierbei nicht auf Verbote der h. Schrift gründet, ſondern darin einen Act der Selbſtgeſetzgebung übt, ſo konnte ſein Beiſpiel gerade Herrn M. zeigen, wie ſehr ſelbſt der Wiedergeborene, um nicht durch voreilige Selbſtgeſetzgebung wieder unfrei zu werden, der Anleitung des tertius usus des Geſetzes bedarf, das uns im N. T. gegeben iſt.

Nicht minder aber folgt hieraus auch, daß der Grundfehler des Pietismus in Behandlung jener Gebiete, überhaupt der Natur, der Kunſt, des Staates, der Wiſſen-

Digitized by Google

ſchaft, und — hätte Herr M. hinzuſetzen ſollen — der Kirche nicht ſowohl in einer Unfreiheit gegenüber vom göttlichen Geſetze, als vielmehr in der in ſich zurückgeworfenen Beſchaffenheit ſeiner Frömmigkeit zu ſuchen iſt. Dieſem wahren Geſichtspunkte tritt Herr M. näher, wenn er (S. 193 ff.) als den pietiſtiſchen Begriff des Reiches Gottes das bloße religiöſe Gemeinleben der Menſchen nennt. Zu erinnern bleibt hierbei, daß nicht die Idee eines Gemeinlebens der Menſchen ein conſtitutives Princip des Pietismus bildet, ſondern daß der Mangel hieran einen ſeiner größten Fehler ausmacht. Es iſt wahr, es kann ſecundär auch jene Idee ihn erfaſſen; aber ſo wenig wohnt ſie ihm weſentlich inne, ſo ſehr widerſpricht dieſe Idee ſeinem Weſen, daß, wo ſie ihn dennoch ergreift, ſein Weſen jene Idee in ihr Gegentheil verkehrt und aus dem Gemeinleben eine Partei und Secte macht, ſo wie er ſeinerſeits, wenn er als Pietismus ein Gemeinleben zu ſtiften beginnt, ſeine Unſchuld gegenüber von der Kirche verliert und ſich eines Solchen unterfängt, wozu er als Pietismus keinen Beruf hat. Nur Druck der Staatsgewalt oder ungerechte Verſtoßung von Seiten der Kirche könnte ihm den — alsdann durch die Pflicht der Nothwehr berechtigten — Trieb einimpfen, zur Wahrung der Gewiſſensfreiheit ſich zu einem religiöſen Gemeinleben zu conſtituiren. Es iſt keinem Zweifel unterworfen, daß er dann, wie die länger lebenden engliſchen Secten, der Reihe nach das Meiſte von demjenigen, was er jetzt an der Mutter tadelt, Kunſt, Wiſſenſchaft und dgl. aus ſich ſelbſt hervorbringen müßte, wenn er nicht ſelbſt verkümmern wollte; daß er dann insbeſondere auch die „Welt" nicht mehr ſo aus ſich hinaushalten könnte, ſondern ſtatt eines bloß negativen Verhaltens zu ihr ſich in das vom chriſtlichen Gemeinſinne gebotene Verhältniß ſetzen müßte; jetzt müßte das Fliehen aus der Welt ein Ende nehmen und das Geſchäft der

Digitized by Google

Weltüberwindung beginnen. Aber eben ſo gewiß iſt auch, daß er in allen dieſem den Fluch, der auf jedem Schisma liegt, mitzuempfinden haben würde.

Aber eben deßhalb iſt auch Alles verwerflich, gehe es von dem Pietismus oder von Andern aus, was nur die Spannung zwiſchen der Kirche und ihm zu ſteigern und den Riß zu erweitern dient. Das ſind nicht wahre Freunde der Kirche oder des Pietismus, mögen ſie ſich auch das Anſehen geben, die Solches thun, ſondern ihre bitterſten Feinde. So wird die Kirche der Spaltung, die leicht und bald gemacht, aber ſchwer zu heilen iſt, zuvorkommen, wenn ſie einerſeits dem Pietismus in ſeinem Dringen auf lebendige Frömmigkeit Recht gibt, ja ihn zum Mitarbeiter annimmt und ſeine geſunden Kräfte zum gemeinen Beſten verwendet, andererſeits aber nach der Weisheit, die ihr zukommen ſoll, und nach der Liebe, die ſie ihm ſchuldig iſt, ihn von ſeinen Einſeitigkeiten und Engherzigkeiten zu befreien ſucht. Um aber dieſes zu leiſten, iſt es weder der chriſtliche noch der pſychologiſch-richtige Weg (den Herr B. und Herr M. gleichwohl einſchlagen), ihm nur entweder einfach ſeine Fehler aufzuzählen, oder gar (wie Herr M. ſo oft thut) ihm anzumuthen, mit andern, religiös betrachtet, größeren Fehlern die ſeinigen zu vertauſchen. Auch fördert es keinen Schritt, wenn man dem Pietismus (um ihn von ſeinem negativen Verhältniſſe gegen Kunſt, Staat, Wiſſenſchaft, Welt zu heilen) darthun will: Natur, Kunſt, Staat, Wiſſenſchaft haben eine ſelbſtändige Bedeutung neben der Frömmigkeit und dürfen der Religion nicht aufgeopfert oder bloß zu dienenden Mitteln derſelben herabgeſetzt werden, ſie haben ein Recht und eine Geltung für ſich. Denn dieß iſt zum mindeſten mißverſtändlich und zu einem guten Theile nicht richtig. Denn nicht gegen einander gleichgültige Atome ſind dieſe alle, ſondern Theile des großen Organismus der Menſchheit, und ſo ein Theil leidet durch

Digitized by Google

den andern, ſo leidet der letztere ſelbſt. Zudem ſieht man gar nicht ein, wie die Subordination aller andern unter die Religion, von der Herr M. doch oft ſpricht, mit jener ſo hingeſtellten Selbſtändigkeit der andern Gebiete gegen die Religion zuſammen beſtehen ſoll. Dieſe Selbſtändigkeit hier zu betonen, wäre doch nur dann nöthig, wenn von der Frömmigkeit, auch nach ihrem wahren Begriffe, die Gefahr der Beeinträchtigung auch des Berechtigten auf jenen Gebieten drohte. Vielmehr aber, wenn wir nicht wieder auf den vom Pietismus und von Herrn M. mit Recht verworfenen Begriff des Erlaubten für jene Gebiete der Religion gegenüber kommen wollen, müſſen wir zwiſchen ihnen und der Frömmigkeit einen weſentlichen Zuſammenhang anzugeben wiſſen. Und das iſt, wie der allein wiſſenſchaftliche Weg, ſo auch derjenige, der mit Liebe und Weisheit verfolgt zum Ziele führen wird. Steige, ſtatt nur bei jenen Gebieten ſelbſt zu verweilen, mit dem Pietismus in dasjenige Gebiet, worein er Alles ſetzt; ſage ihm nicht, er ſey allzufromm, wenn er von allem Solchen abſtrahire, denn da würdeſt du ihn nur ſtolz oder hartnäckig machen; aber zeige ihm, er ſey zu wenig fromm, wenn ſeine partikuläre Frömmigkeit ſich nicht zur kirchlichen entwickele; zeige ihm, er ſey zu wenig fromm, wenn ſeine Frömmigkeit nicht aus ſich heraus trete und ſich geſtalte, in chriſtlicher Sitte, Kunſt, Wiſſenſchaft, bürgerlichem Gemeinſinne; ja zeige ihm, daß ſeine Frömmigkeit nothwendig verkümmere, arm, beſchränkt, reizbar und ſchwankend bleibe, wenn ſie nur ihr Daſeyn im Geiſte, nur eine ideelle Exiſtenz behaupten wolle, ſtatt dem von Gott der Natur eingegebenen Zuge zur freien Objectivirung in der großen Gemeinſchaft zu folgen: — ſiehe, da wird er dich hören, und wenn nicht, ſo ſchüttle den Staub von deinen Füßen, der Friede, den du ihm bringen wollteſt für ihn ſelbſt und zwiſchen

Digitized by Google

dir und ihm, und den er zurückwies, der kehrt zu dir wieder, und tröſtet dich *).

---

a) Merkwürdig und ein treffender Beleg zu dem Obigen, wonach der heutige Pietismus und der moderne Gnoſticismus Extreme gegen einander bilden, iſt, daß beide auch auf dem ethiſchen Gebiete in ähnlichem Gegenſatze ſtehen, wie oben in Beziehung auf die hiſtoriſche Seite des Chriſtenthums, nur daß beide nun die Rollen wechſeln. Denn vorerſt gerirt ſich jene gnoſtiſche Anſicht nun auf dem ethiſchen Gebiete überaus realiſtiſch, was für unſern Fall aus der erwähnten Selbſtändigkeit der andern Gebiete der Religion gegenüber bei Herrn M. erhellen kann, aber auch ſonſt in der heutigen Literatur bekannt genug iſt; dagegen der Pietismus mit ſeiner Abſtraction von dem Weltlichen, von dem Gemeinleben der Kirche u. ſ. w. wird hier doketiſch, mit manichäiſcher Färbung. Würde dieſe ſeine eigenthümliche Tendenz ſich grundſätzlich geſtalten und conſequent ausbilden, ſo könnte er auch bei dem Hiſtoriſchen in der Dogmatik nicht mehr ſo einfach ſtehen bleiben, ſondern das Doketiſche müßte auch hier durchſchlagen. Aber dahin kommt er nur in vereinzelten Erſcheinungen, und zwar bleibt er davor bewahrt dadurch, daß nicht das Wiſſen, ſondern das religiöſe Leben ſeine Heimath iſt, was freilich Herr M. von ſeinem Standpunkte aus völlig verkennen mußte. Durch eine ähnliche Inconſequenz nun hält ſich auch der moderne Gnoſticismus noch einigermaßen in der Balance. Denn verführe er auf dem ethiſchen Gebiete auch ſo verächtlich mit dem „Leiblichen", mit dem bloß Gegebenen, nicht von der Idee Geſetzten, wie auf dem dogmatiſchen Gebiete, ſo könnte überall von einer Verwirklichung des Reiches Gottes nicht die Rede werden, und all das Gute, was Herr M. hier zu ſagen weiß, fände keine Stelle. Daher nun aber auch die Zwietracht dieſer beiden, die nun ſo laut hervorgebrochen iſt, und die ſie ſelbſt nicht zu ſchlichten vermögen. Denn jeder von beiden hat den andern an ſich — ſie ſind Doppelgänger von einander, und jeder von beiden ſtellt auf ſeinem Gebiete dem andern zum Schrecken dar, wie er ſich ausnehmen würde, wenn er ſich — mit bewußter Verfolgung ſeiner eigenthümlichen Tendenz auf dem Gebiete des andern verſuchen wollte. Jene negative Tendenz gegen das Leibliche hat bekanntlich die alte Gnoſis auch auf dem ethiſchen Gebiete in den verſchiedenen möglichen Formen der genießenden und der abtödtenden Verachtung vollzogen, und hat damit zwar conſequent ihre Verwerfung der Verwirklichung des

Digitized by Google

So iſt zu denken und ſo zu handeln aus dem Geiſte der Kirche heraus, und hätte Herr M. ſeine Begeiſterung für die Idee der Kirche, von der er (Vorr. XII.) ſpricht, auf ſolche Weiſe darthun wollen, ſo müßte ihm Kirche und Pietiſmus Dank wiſſen. Das iſt das große Vorrecht der Kirche und ihres Standpunktes, daß ſie ſich nicht als Partei demjenigen, was innerhalb ihrer iſt und aus ihr geboren wurde, gegenüber ſtellt, durch dieß ungerechte Fremdethun ſich ſelbſt zur Partei herabſetzt und ſofort parteiiſch wird, ſondern ſie iſt es, die je nach der Kraft, welche ihr in jeder Zeit verliehen iſt, dem Parteiweſen zuvorkommt oder ſteuert. Mögen der moderne Gnoſticiſmus (dem der Rationaliſmus voraufging, wie dem alten der Ebioniſmus) und der Pietiſmus ſich anfeinden und immer mehr ſich gegenſeitig zu Parteien ſteigern, — die Kirche allein und ihr Geiſt iſt nicht Partei, ſondern ſie iſt die über die

---

Logos, ihr einſeitiges Fußen auf die Idee durchgeführt, iſt aber damit auch in das Bodenloſe gefallen. Und dieſelbe negative Tendenz gegen das Leibliche, die der Pietiſmus nur auf dem ethiſchen Gebiete durchführt, haben die Männer und Secten, die ich in meiner „Entwickelungsgeſchichte der Lehre von der Perſon Chriſti von den älteſten Zeiten bis auf die neueſten", Stuttg. 1839. S. 195 ff. 219—246, dargeſtellt habe, auch conſequent chriſtologiſch gewendet. Den Pietiſmus zeichnet dabei allerdings vortheilhaft der von ihm feſtgehaltene Gegenſatz von Natur und Gnade aus, der ſein treu bewahrtes Erbtheil der proteſtantiſchen Kirche bildet und mit ſeinem innigen religiöſen Intereſſe zuſammenhängt. Dennoch ſieht man aus dem Geſagten, daß er zu Ueberwindung des modernen Gnoſticiſmus nicht die Kraft haben kann, ſo wenig als der Gnoſticiſmus ihn zu bewältigen vermag, ſondern nur die Wahrheit der Kirche vermag das, die nicht nebenher, oder bloß erlaubend, oder aus Inconſequenz an Staat, Wiſſenſchaft, Kunſt und dergleichen lebendige Theilnahme zu zeigen hat, ſondern derſelben bedarf zu ihrer eigenen Verwirklichung, die aber alle dieſe Intereſſen dadurch in Einklang zu ſetzen weiß, daß ſie als die göttliche Harmonie ihnen allen inne wohnt, und überall die Natur, Geſchichte, Leiblichkeit in ihre Rechte, d. h. in ein inneres Verhältniß zur Idee ſetzt.

Digitized by Google

Parteien übergreifende, ſie in ſich zuſammenhaltende und **dadurch** in ſich verſöhnende Macht, daß ſie nach Ausſcheidung des Unechten die berechtigten Elemente, welche die ſtreitenden Parteien vertreten, in einer höheren Geſtalt ihrer ſelbſt verſammelt.

Und hiermit ſind wir auf den Punkt geführt, von welchem aus der Pietismus hätte angefaßt werden ſollen, und allein begriffen werden kann in ſeiner Bedeutung. Es iſt der wahre Begriff der proteſtantiſchen **Kirche**. Daß, wie ſchon oben angedeutet, unter den Charakterzügen, die den Pietismus zum Pietismus machen, in erſter Reihe diejenigen ſtehen, welche ſein Verhältniß zur Kirche bezeichnen, daß alles Andere erſt hieraus ſich ableitet, das zeigt aufs klarſte ſchon die Entſtehungsgeſchichte des Pietismus. Aber die nähere Bekanntſchaft mit der Geſchichte des Pietismus vermißt man gerade ſehr in dem vierten Abſchnitte (S. 270 — 292), der von der geſchichtlichen Stellung und Bedeutung des Pietismus handeln will, und überall tritt auch hier wieder der Fehler hervor, ihn als eine der theologiſchen Richtungen zu behandeln und zu ſolchen in Beziehung zu ſetzen, ſtatt zur Kirche. Wie die Grundidee Luther's, diejenige, welche das Schöpfungswort der Reformation in ſich befaßt, nicht etwa eine bloß negative Freiheit war, ſondern die Freiheit eines Chriſtenmenſchen, die von dem Geiſte Chriſti erfüllte evangeliſche Freiheit, was er ſofort in der Idee zuſammenfaßte, daß **alle** Chriſten ein prieſterlich Volk und ein königlich Geſchlecht ſind, ſo iſt die Idee des **allgemeinen Prieſterthums** die Seele in dem ganzen Thun Spener's (vgl. beſonders ſeine *pia desideria*) geweſen. Die proteſtantiſchen Kirchen hatten ſich zwar eingerichtet, aber die Grundidee des Proteſtantismus, die allein ſein Recht begründete und ſeine Stärke, ſah er zurückgedrängt und eine neue Hierarchie, die der Theologen, das Volk in religiöſer Unmündigkeit

Digitized by Google

halten, ja die Theologie an die Stelle der Frömmigkeit ſetzen, wie zuvor der Katholicismus ſein opus operatum. Und wie er hierin die proteſtantiſche Kirche in Gefahr ſah, ihr Selbſtbewußtſeyn zu verlieren, ſo auch gegenüber von der Welt, bei der einreißenden Gleichgültigkeit der Kirche gegen ihre Pflicht und Aufgabe, ſie zu überwinden. Er hoffte, daß dieſen Uebeln wenigſtens nothdürftig geſteuert und das geiſtliche Prieſterthum der Chriſten verwirklicht werden ſollte durch die collegia pietatis und die daraus hervorgegangene Privaterbauung in Conventikeln. Dieſe Entſtehung zeigt uns deutlich die berechtigte Seite im Pietiſmus, oder, daß er, ſofern er jenen Ideen treu bleibt, nicht zum Segen der Kirche wieder aus ihr verſchwinden würde, es ſey denn, daß er in einer höhern Geſtalt derſelben unterginge, in welcher das Wahre, was er will, ohne die Einſeitigkeiten, die ihm, ſo lange er nicht ſein Ende in jener höhern Geſtalt der Kirche gefunden, weſentlich anhaften, zu ſeinem Rechte wird gekommen ſeyn. Dieſes Wahre beſteht eben in der Idee des geiſtlichen Prieſterthums aller Chriſten. Und darin liegt 1) für den Einzelnen die religiöſe Freiheit oder Emancipation von geiſtlicher Bevormundung durch Menſchen durch die Erlöſung in Chriſtus, welche zum Ziele hat, religiöſe Perſönlichkeiten zu ſchaffen; 2) ebendamit das Recht und die Pflicht, die beſondern Gaben, die Jedem verliehen ſind von Natur, aber nun geheiligt durch den Geiſt (Chariſmata), zu verwenden zum gemeinſamen Beſten, wenn ſchon natürlich nicht in willkürlicher Weiſe. Das entſpricht nun Alles offenbar dem Begriffe unſerer Kirche, — und der Pietiſmus hat ganz Recht, wenn er fordert, daß die Kirche mehr dafür zu ſorgen habe, daß dieſer Begriff Wirklichkeit werde und nicht im ſchreienden Gegenſatze zu dem, was ſie iſt, ſtehe; und wer wollte leugnen, daß der Pietiſmus das Selbſtbewußtſeyn der Kirche und ihre geiſtliche Wachſamkeit wieder geſchärft

Digitized by Google

und ſo um ſie ein ähnliches Verdienſt habe, wie die Diſſenters um die engliſche und ſchottiſche Kirche? Dabei iſt weiter an ihm zu loben, daß er bis jetzt, vereinzelte und vorübergehende Erſcheinungen ausgenommen, nicht bis zur Separation und zum Schisma fortgeſchritten iſt, wiewohl das eben ſo ſehr auch an der Kirche, insbeſondere der würtembergiſchen, zu loben iſt, daß ſie ihm zur Trennung nicht die Veranlaſſung gegeben hat, wie die anglikaniſche und ſchottiſche Kirche ihren Diſſenters.

Das iſt nun die unſchuldige, ja die ehrenwerthe Seite des Pietismus, und nach dieſer Seite hin befaßt er in ſich theils Suchende, d. h. Solche, welche bei religiöſem Streben eine ihrer Individualität entſprechende religiöſe Erregung ſuchen, eine mehr ihre Perſönlichkeit anfaſſende und ſo das Wort Gottes individualiſirende Anſprache; theils Mittheilende, d. h. Solche, die des allgemeinen prieſterlichen Vorrechtes der Chriſten brauchen. Unſchuldig aber nennen wir ihn, ſofern er weder neben der Kirche ſeyn, noch an ihre Stelle ſich ſetzen will, ſondern in ihr will er, ſo er unſchuldig iſt, ſeyn und bleiben und ſich nur als einen Theil der Erſcheinung der Kirche betrachten. Daß es ihm aber hiermit Ernſt ſey, das muß er beweiſen dadurch, daß er von dem Geiſte des Ganzen ſich tragen und beſeelen läßt, daß er ſich den Gemeinſinn bewahrt, mit dem volksthümlichen Leben, woraus er ſtammt, in keiner Weiſe bricht, weder durch Indifferentismus gegen die Intereſſen, die das nächſte öffentliche und gemeinſame Leben in Staat, Wiſſenſchaft, Kunſt, Religion bewegen, und die nicht ungeſtraft vernachläſſigt werden, mag auch oft das Intereſſe für das ferner Liegende dabei noch ſo lebendig cultivirt werden, noch bricht durch eine bloß negative Bezugnahme auf dieſelben in Verwerfung oder herbem Tadel, ſondern er ſoll in der Entwickelung des Gemeinlebens, in das er geſtellt iſt, ſich wiſſen als an ſeinem Orte, ſoll mit ſeinen Volksgenoſſen theilen das Leid

Digitized by Google

und die Freude, und in keiner Weiſe durch ein bloß verdammendes Verfahren dem Bewußtſeyn der Gemeinſchuld ſich entziehen wollen, mit Einem Worte, er ſoll denen, welchen er ſie am nächſten ſchuldig iſt nach Gottes Ordnung, ſeine Liebe nicht entziehen, ſondern die brüderliche Liebe, die Liebe zu den Volksgenoſſen und zu dem Gemeinleben, darein er geſetzt iſt, zum Ausgangspunkte der allgemeinen Liebe nehmen. Und wo er das Alles nicht thut, wie das allerdings oft geſchieht, da iſt er nicht mehr unſchuldig, ſondern, geſetzt auch, es ſeyen Krankheiten im kirchlichen Leben, die ihn mißſtimmen und gegen das Gemeinleben in eine widrige Spannung verſetzen, ſchuldig, ja deſto ſchwerer iſt ſeine Schuld, je mehr er ſeine Schulter der Gemeinſchuld entziehen will. Er lege die Schulter mit unter die Laſt, ehrlich und redlich, wie das ſeine Pflicht iſt, und ſtelle ſich nicht von ferne, nur anklagend die Kirche, wenn ſie unter ihrer Laſt faſt erliegt, damit er nicht phariſäiſch werde und der Kirche nicht neuer Kummer zuwachſe um ſeiner Schuld willen, ſo wird der Gemeingeiſt der Kirche deſto ſicherer der Krankheiten Meiſter werden, je mehr rüſtige Mitarbeiter ihm ſo zuwachſen. Dabei ſoll er ſich bewußt bleiben, daß nicht ihm alle Charismen verliehen ſind, ſondern dem Gemeinleben der Kirche, die auch ihn in ſich befaßt, daher nicht ſo ſchnell ſpröde thun gegen Andere, die, wenn auch in einer andern Form als der pietiſtiſchen, Mitarbeiter ſind, nicht ſich zurückziehen aus der „Welt" auf das abſtract religiöſe Gebiet, ſondern ſich bewußt ſeyn, ſowohl daß die nicht unmittelbar religiöſen Gebiete auf die Beſeelung (nicht Unterdrückung) durch das religiöſe Princip harren, als auch daß dieſes, wie oben ſchon angedeutet, ein unwahres und verkümmertes Daſeyn hat, wenn es ſich nicht in der Geſtaltung der Welt verwirklicht. Und davon darf ihn ſelbſt ſein chiliaſtiſcher Glaube nicht dispenſiren, noch kann er ihn berechtigen, die Kirche als einen verzweifelten Kranken anzuſehen. Denn

am beſten hegt doch dieſe Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn derjenige, der ſich am beſten auf ihn bereit hält. Zu der Vorbereitung auf ihn gehört aber das Wuchern mit ſeinem Pfunde, und zu dieſem Pfunde gehört die brüderliche Liebe und der Gemeingeiſt; dagegen die Iſolirung ſeiner ſelbſt und die Verzweiflung an der Kirche, die bei ihm ſo oft an die Stelle des rüſtig Hand anlegenden Gemeinſinnes tritt, jenem Schweißtuche zu vergleichen wäre, in das der eine Knecht ſein Pfund verbarg.

Auf dieſer zweiten, bereits nicht mehr unſchuldigen Stufe, neben, praeter ecclesiam zu ſeyn, ſteht der Pietismus ſchon jetzt mannichfach, ſofern er zwar noch äußerlich in der Kirche ſteht, auch die kirchlichen Einflüſſe nicht abweiſt, aber doch vielfach den Schwerpunkt ſeines religiöſen Lebens ſchon außer der Kirche hat, und verzweifelnd an der Kirche, ſchon an dem Schritte iſt, geiſtig mit ihr zu brechen. Daß es ſo weit gekommen iſt, daran hat nach dem Obigen der Pietismus ſeine Schuld. Aber es wäre nicht minder phariſäiſch von der Kirche gedacht, wenn ſie ſich hierbei freiſprechen wollte. Wo ſie, ſtatt das Wahre, echt Proteſtantiſche an ihm anzuerkennen, und daſſelbe in der wahren, d. i. kirchlichen Form zu verwirklichen und zu fördern, ſich feindſelig oder gar verfolgend gegen ihn anließ, wie das in manchen Geſetzgebungen älterer und neuerer Zeit der Fall iſt, z. B. der däniſchen und mecklenburgiſchen, da iſt die Hauptſchuld auf Seiten der Kirche, wenn der Pietismus ſich ihr entfremdete. Wo dagegen die Geſetzgebung in ſo echt proteſtantiſchem Geiſte, wie in Würtemberg durch das oben erwähnte Geſetz geſchah, begonnen hat, da kann die Schuld auf Seiten der Kirche nicht ſo groß ſeyn. Dennoch, je mehr eine ſo liberale Geſetzgebung, wie die würtembergiſche, der Ausbreitung des Pietismus Raum gab, deſto mehr that es Noth, daß hier aus demſelben Geiſte und auf demſelben Grunde die Geſetzge-

bung fortbaute. Das iſt nicht geſchehen, und ſo viel Entſchuldigung in den Unbilden der Zwiſchenzeit liegen mag, — das bleibt ihre Schuld. Hätte ſie das lebendige Intereſſe für ihr Gedeihen bewahrt, das den Anfang der Geſetzgebung hierin bezeichnete, und hätte ſie durch Ausbildung ihrer Einrichtungen dem Wahren, was der Pietismus in ſich trägt, eine kirchliche Stätte bereitet, ſo wäre er, ſtatt mehr und mehr eine Parteirichtung einzuſchlagen, mehr und mehr mit der Kirche verſchmolzen zu ſeinem eigenen und der Kirche Beſten. So aber iſt es durch das lange Gehenlaſſen deſſelben (welche Theilnahmloſigkeit nicht ſelten zur Anfeindung fortſchritt) dahin gekommen, daß der Pietismus ſchon da und dort ein Belieben an einer falſchen Freiheit der Kirche gegenüber gewonnen hat, und ein Gefühl von Selbſtändigkeit, was der Nachholung des Verſäumten bereits große Schwierigkeiten in den Weg legen dürfte. Das zwar wäre ſcheinbar ein Leichtes, nun Geſetze zu Stande zu bringen gegen die Conventikel. Aber wehe Würtemberg, wenn Solches einträte, wenn die Geſetzgebung, ſtatt die jetzige Sachlage zu begreifen und die ſchwieriger gewordene Aufgabe mit Weisheit anzufaſſen, auf ſolche unproteſtantiſche Willkür verfiele. Solche retrograde Bewegungen der Kirche würden nun erſt den Pietismus in ſein Recht ſetzen, und die Kirche wäre im Unrecht, ſie hätte ihren Grundbegriff, wonach alle Chriſten zum geiſtlichen Prieſterthume berufen ſind, verleugnet, der Pietismus aber würde außerhalb ihrer, geſtärkt in der Selbſtändigkeit und zuſammengeſchloſſen durch äußern Druck, ihn fortſetzen, ohne daß Staat oder Kirche es wehren könnte, denn er bliebe ja der kirchlichen Lehre, insbeſondere der augsburgiſchen Confeſſion und ihrer Apologie treu (vergl. A. C. 265. §. 59. cll. 201. §. 7.), während die Kirche ihr untreu würde. Alſo nicht auf mechaniſche, d. h. geiſtloſe Weiſe wird zu verfahren ſeyn in dieſen geiſtigen Dingen,

ſondern auf geiſtige, d. h. ſo, daß die Kirche ſich außer Schuld ſetzt, wenn der Pietismus unkirchlich wird, die Schuld vielmehr allein ihm zufällt. Das kann ſie aber nur ſo erreichen, wenn ſie das Wahre, was er vertritt, in ſich aufnehmend und anerkennend, durch ihre Geſetzgebung und Einrichtungen möglichſt Sorge trägt, daß es nicht etwa bloß ſeine geduldete Exiſtenz habe, ſondern daß es ausgehe von der Kirche, die eine reiche Wirklichkeit nur in einer Mannichfaltigkeit von Lebenskreiſen haben kann, und zurückgehe in ſie. Es iſt hier nicht der Ort, dieß weiter auszuführen; nur ſo viel ſey noch bemerkt: das geiſtliche Prieſterthum wird nicht abzuwehren, ſondern zu fördern, (denn damit erſt kann die proteſtantiſche Kirche ihre Kraft entwickeln) aber es wird als eine Lebensthätigkeit der Kirche aufzufaſſen und demgemäß zum gemeinen Beſten zu verwenden ſeyn. Lehrreich iſt in dieſer Beziehung die ſchottiſche Kirche mit ihren ſo ſegensreich und in vollkommner Einheit mit den Geiſtlichen auch ſeelſorgeriſch und unterrichtsweiſe, je nach den Gaben des Einzelnen, wirkenden Presbytern, und theilweiſe auch die anglikaniſche mit ihrem Inſtitute der Layenhülfe (lay help). Mit Einſetzung dieſes Gliedes in den Organismus der Kirche iſt dann von Seiten der Geſetzgebung in dieſem Betrachte dem Begriffe der Kirche entſprochen, und dasjenige, was in formloſer Weiſe der Pietismus hat und vorbedeutet, als weſentliches, berechtigtes Element in die Kirche aufgenommen; womit der anderweitige formloſe Dienſt am Worte (Schleiermacher's Glaubenslehre, §. 133 ff.) keineswegs ausgeſchloſſen oder entbehrlich gemacht iſt, wohl aber iſt dadurch dasjenige, was die Kraft des Pietismus bildet, in die Kirche aufgenommen, und je glücklicher dieß von Statten geht, deſto entbehrlicher wird der Pietismus werden, deſto unberechtigter und darum auch ſchwächer wird er n e b e n der Kirche ſtehen, wie ja überall die Spannung der Gegenſätze nachläßt, wenn dasjenige, was das Weſen und die

Digitized by Google

Kraft des einen Gliedes bildet, von dem andern aufgenommen und mit ſich verſchmolzen iſt.

Es iſt zu hoffen, daß jetzt noch hierzu die Zeit iſt. Aber bald könnte es zu ſpät werden. Denn wenn ſchon bisher die Zeit des Gehenlaſſens mannichfach eine falſche Selbſtändigkeit im Pietiſmus heranwachſen ließ, ſo würde daſſelbe Verfahren auch für die Zukunft nicht bloß einfach daſſelbe Reſultat haben, ſondern jene fort und fort anwachſende Selbſtändigkeit würde auch die Kirche leicht in den Fall ſetzen, ſtatt des angedeuteten Weges vielmehr eine Oppoſition gegen den Pietiſmus zu machen, wenn ſie nicht ihn auf ſeiner dritten Stufe, d. h. an ihrer Stelle ſehen wollte. Davon wäre dann aber auch ein Schisma mit all ſeinem Unſegen, den es über Kirche und Staat verbreiten würde, die unausbleibliche Folge. Da müßte dann, namentlich in Würtemberg, wo die Kirche durch ſo manche treffliche Einrichtungen begünſtigt iſt, derſelbe unerfreuliche Streit ausbrechen, der in England zwiſchen Diſſenters und den established churches beſteht, die geiſtige Nationalkraft lähmt und in ſeinem Verlaufe ſo verderblich zu werden droht, daß England in religiöſer und kirchlicher Beziehung durch dieſe innern Kämpfe auf die niedrige Stufe nordamerikaniſcher Zuſtände zurückgeworfen werden könnte.

Aber wie geſagt, es iſt noch die Hoffnung da, daß in Deutſchland und insbeſondere in Würtemberg ſolchem Unheile vorgebeugt werde. Namentlich ſteht zu hoffen, daß der Pietiſmus, gemäß ſeiner Anhänglichkeit an den proteſtantiſchen Lehrbegriff, auch dem proteſtantiſchen Begriffe von der Kirche nicht wird untreu werden wollen. Es kommt alſo nur darauf an, daß dieſer Begriff richtig gehandhabt und geltend gemacht werde. Wäre es freilich wahr, daß dieſer Begriff nur der der unſichtbaren Kirche ſey, ſo wäre dem Pietiſmus nichts anzuhaben, denn iſt die Kirche unſichtbar, ſo kann man nicht zugleich ihm wie-

Digitized by Google

der einen Vorwurf daraus machen, daß er der Trennung von der Kirche entgegen gehe. Von der unſichtbaren Kirche kann ſich ja kein Chriſt trennen. Aber die Kirche will nicht bloß ſeyn eine civitas platonica, noch bloß im Jenſeits, ſondern auch im Dieſſeits, wenn ſchon nur in werdender, nicht fertiger Geſtalt. Und deßhalb gibt der Proteſtantismus auch Erkennungszeichen an, daß man wiſſe, wo ſie zu ſuchen ſey; vergl. A. C. 148. §. 20; 144. §. 5 und Luther's Schrift von den Concilien und Kirchen. „An welchen Zeichen die chriſtliche Kirche zu erkennen ſey." (Pfizer, 4te Lief. 517 ff.). Zu dieſen Erkennungszeichen gehört nun die Predigt des Worts. Schon die augsburgiſche Confeſſion fügt bei, daß der Dienſt am Worte rite vocatos verlange; p. 13. Art. XIV. Art. Sm. 353. §. 67. Verſtünden wir nun dieſes ſo, daß alle Lehre und Erbauung nur dem Geiſtlichen zukommen dürfe, ſo würde dieß eine Verletzung des allgemeinen Prieſterthums involviren und gegen die obengenannten Stellen der Apologie verſtoßen. Wollten wir dagegen dieſes allgemeine Prieſterthum ſo verſtehen, daß Jeglicher, auch ohne kirchliche Vollmacht, ſich unterwinden dürfte, Lehrer zu ſeyn, ſo würde die Kirche ſich dem ſubjectiven Belieben der Einzelnen preisgeben. Das rechte Maß nun zwiſchen jenem ariſtokratiſchen und dieſem demokratiſchen Extreme wird darin liegen, daß nicht bloß die Thätigkeit der Geiſtlichen als eine kirchliche erſcheine, ſondern auch die ſonſtige regelmäßige Uebung des sacerdotium in der Gemeine außer der Hauskirche, d. h. daß das rite vocare nicht bloß bei den erſtern ſtattfinde. — Wenn ferner der Pietismus ſich von den Unwiedergebornen abzuſondern eine Neigung zeigt, ſo iſt er zu erinnern, daß er abermals hierdurch dem Begriffe der proteſtantiſchen Kirche untreu würde, die den Donatismus verworfen hat, und um ſo mehr wäre dieß gegen ihn geltend zu machen, je mehr zu jener Abſonderung noch das poſitive Bemühen träte, ſich zu einer Ge-

Digitized by Google

meinde von Heiligen zu conſtituiren, wogegen er von der Kirche verlangen kann, daß ſie ihre Ehre und ihr Selbſtbewußtſeyn nicht aufgebe durch Vernachläſſigung der Kirchenzucht. Außerdem iſt er in Beziehung auf ſeine Behandlung von „Weltmenſchen" zu ermahnen, daß er nicht in Beziehung auf ſie eine Geringſchätzung der heiligen Taufe verrathe, die auch jene empfangen haben. Will er verzweifeln an der Kirche, und meint er, es ſeyen in ihr nur erſtorbene Glieder, ſo iſt er zu erinnern, daß die congregatio sanctorum überall nach der Kirchenlehre zerſtreut iſt, — und wenn er auch in der katholiſchen Kirche echte Glieder anerkennt, warum nicht auch in der proteſtantiſchen? Und wenn vollends nach der proteſtantiſchen Lehre zu den Kennzeichen der wahren Kirche auf Erden die Predigt des Wortes Gottes und die richtige Verwaltung der Sacramente gehört, wie kann er, ohne unbefugt andere Merkmale zu verlangen, leugnen, daß die wahre evangeliſche Kirche unter uns noch vorhanden iſt? Würde freilich falſche Lehre gepredigt, dann nähme ſein Recht zu und das der Kirche nähme ab; aber ſo lange ſolche Predigt nur eine im Verhältniſſe zum Ganzen vereinzelte Erſcheinung iſt, und nicht das Ganze von ihr ergriffen, — was er am ſicherſten dadurch erfahren würde, daß die Kirche ihn, bei aller ſeiner Treue am proteſtantiſchen Glauben, ausſchließen wollte, — ſo lange hat er nicht das Recht, ſich gegen die Mutter zu kehren oder von ihr auszuſcheiden. Sondern wo er es thäte, wäre die Untreue gegen die proteſtantiſche Idee von Kirche und gegen dieſe ſelbſt nach dem Gezeigten auf ſeiner Seite.

So etwa, oder noch beſſer, hätte Herr M. den Begriff der proteſtantiſchen Kirche gegen die Fehler, die der Pietismus an ſich, oder wozu er die Neigung hat, geltend machen können; ſo wäre der Pietismus beſſer begriffen worden, deſſen fehlerhaftes Weſen eben darin beſteht, gegen das Gemeinleben der Kirche beſonders in ſeiner volks-

thümlichen Geſtalt ſich abſtract, d. h. bald indifferent, bald in Spannung, bald anklagend und anfeindend zu verhalten, woran ſich unmittelbar das Weitere anſchließt, nämlich das Zurückgeworfenſeyn in eine abſtracte Frömmigkeit und daſſelbe abſtracte Verhalten gegen die Gebiete, in denen doch erſt die Kirche all ihren Segen und ihren Reichthum auslegen kann, Wiſſenſchaft, Kunſt, Staat und dergleichen a). Dann hätte aber auch das Wahre an ihm nicht verkannt werden können, ſondern Herr M. hätte darauf geführt werden müſſen, wie ihm ſein Recht in der Kirche werden könne. Ebendamit aber wäre er auch ohne Zweifel auf die Ueberzeugung gekommen, daß der Pietismus eine höhere Form des kirchlichen Lebens vorbedeute. Denn ſchön zwar in ihrer Art war jene urſprüngliche, altlutheriſche Form der Frömmigkeit, wo die Gemeinde durchaus einen kirchlichen Charakter tragend an dem Munde ihres Hirten hing und in keiner Weiſe eine falſche Selbſtändigkeit der Gemeindeglieder die Einheit zu ſtören drohte. Unverwickelt und leicht war damals auch in Vergleich mit jetzt die Aufgabe des Predigers. Ich will es auch Niemandem verdenken, wenn ihn in manchen Stunden eine Art von Heimweh nach jenem patriarchaliſchen Zuſtande unſerer Kirche beſchleicht. Aber doch ſind das nur Stunden der Schwäche, durch welche man ſich den hellen Blick in die Gegenwart nicht trüben laſſen ſoll. Jene Zeiten ſind vorüber, jenes goldene Zeitalter iſt unwiederbringlich verloren. Dasjenige goldene Zeitalter der Kirche, was wir zu ſuchen ha-

a) Wie viel treffender als Märklin hat Sack in ſeiner Polemik S. 304 ff. den Pietismus charakteriſirt als die Separation des Gefühls und der Reflexion von der volksthümlichen Erſcheinung der chriſtlichen Kirche, ſofern dieſe durch Phantaſie vermittelt wird! — Und ſelbſt A. Ruge (der Pietismus und die Jeſuiten, hall. Jahrb. 1839. Nr. 31 ff.) hat zwar das Verhältniß zur Kirche auch nicht beachtet, aber jene Abſtraction und Inſichgeworfenheit der Frömmigkeit des Pietismus ſchärfer aufgefaßt, nur daß ſeine Behandlung der Sache auf Gründlichkeit und parteiloſe Ruhe wenig Anſprüche hat.

Digitized by Google

ben, liegt in der Zukunft, und eitel iſt das Bemühen derer, die durch allerlei Künſte den alten Zuſtand wieder herſtellen möchten. Er iſt vorübergegangen, weil er ungenügend war und die Zukunft ein Beſſeres ſchaffen ſollte. Damit ſie es aber ſchaffe, dazu wird vor Allem erfordert Verſtändniß der Vergangenheit und der Gegenwart. Jene Vergangenheit der lutheriſchen Kirche nun hatte ihr Großes, wenn wir die jetzige Zeit damit vergleichen, in ihrer Einheit. Aber dieſe Einheit war noch eine unvollkommene, es fehlte die Mannichfaltigkeit, die Selbſtändigkeit und Mündigkeit; es war die Einheit der bloßen Receptivität, wo nicht der Paſſivität. Wir können uns nicht verbergen, daß dieß noch nicht die Einheit war, die das proteſtantiſche Princip verlangt, wenn es jeden zur religiöſen Freiheit beruft, zum geiſtlichen Prieſterthume für ſich ſelbſt, und nach dem Maße und der Beſchaffenheit ſeiner Gaben auch für Andere. Ja wir müſſen ſagen, gerade wenn das geiſtliche Amt ſein Werk nicht fruchtlos verſah, nicht die Gemeinde in neuen Katholicismus zurückführte, ſo mußte ſein Abſehen darauf gehen, jene erſte Einheit aufzuheben, abzunehmen vielleicht an eigener Auctorität, damit die Selbſtändigkeit und Mündigkeit der Gemeinde zunehme. Und daß wirklich das geiſtliche Amt ſo geführt wurde, davon kann eben die Erſcheinung des Pietismus und ſeine Fortdauer in der Gegenwart ein Beweis ſeyn.

Mit ihm begann eine zweite Epoche unſerer Kirche. Die Selbſtändigkeit der proteſtantiſchen Chriſtenheit beginnt in ihm wirklich zu werden, die Mündigkeit ſpricht ihre Rechte an. Wollen wir ſie verweigern, weil ſie unbequem werden kann? weil ſie mehr Weisheit zu erfordern ſcheint? Wie könnten wir das —? Deutet ſie doch eine höhere, dem proteſtantiſchen Principe entſprechendere Stufe des Gemeinlebens an. Allerdings mag auf dieſer Stufe das proteſtantiſche Gemeinleben zunächſt zerriſſen erſcheinen und die anwachſende Macht des

religiöſen Freiheitsgefühles des Einzelnen für die Einheit des Ganzen beſorgt machen. Aber nur dann mit Recht, wenn man ſich nicht verſteht, wenn man die geiſtige Macht des Allgemeinen nicht geltend zu machen weiß und nicht einſieht, daß, wer durch höhere geiſtige Potenzen frei und ſelbſtändig geworden iſt, eben hierdurch auch am meiſten geiſtig genöthigt iſt, dieſe höheren Mächte anzuerkennen, die als ſolche Mächte des Allgemeinen ſind und nun eine weit ſtärkere Gewalt üben, nachdem das Subject zu einer religiöſen Perſönlichkeit geworden iſt, als zuvor. Und in Wahrheit wäre es nur als Unglaube zu bezeichnen, wenn man feige nun zurücktreten wollte, nachdem das Höhere begonnen iſt, und nur verzweifelnd auf die jetzt drohenden Spaltungen blicken, ſtatt die höhere Einheit im Auge zu behalten, in der ſie allein verſchwinden können, aber auch verſchwinden müſſen.

Die würtembergiſche Kirche hat in Beziehung auf dieſe religiöſe Mündigkeit ihrer Glieder große Schritte voraus gemacht vor den meiſten übrigen proteſtantiſchen Ländern Deutſchlands, iſt aber nun auch an dem Punkte angelangt, wo ſich bald zeigen muß, ob ſie ein Vorbild ſeyn wird für die andern, die denſelben Weg zu machen haben, oder ob ſie die begonnene Aufgabe nicht glücklich löſt, und ſo mehr nur zur Warnung dienen muß für die andern, wenn dieſe an demſelben Punkte werden angelangt ſeyn.

Dorner.

Digitized by Google

Ueberſichten.

Digitized by Google

Digitized by Google

Ueberſicht
der neueſten Beiträge zur Erklärung des Buches Hiob.

1) Das Buch Hiob und der Prediger Salomo's nach ihrer ſtrophiſchen Anordnung überſetzt. Nebſt Abhandlungen über den ſtrophiſchen Charakter dieſer Bücher. Zum Gebrauche bei akademiſchen Vorleſungen. Von Dr. Friedrich Burchard Köſter. Schleswig 1831. Im königl. Taubſtummen-Inſtitute. XXVI. u. 146 S. 8.

2) In Iobi locum celeberrimum cap. XIX. 26—27 de Goele commentatio philologico-historico-critica, quam in academia Ienensi pro summis in Theologia honoribus rite adipiscendis die IV. Iulii MDCCCXXXII publice defendet auctor Ioannes Gustav Stickel, Vimariensis, Philos. Doct., Theol. Baccal. et Profess. extraord., societatis Asiaticae Parisiensis Sodalis. Ienae, typis Schreiberi. — VIII. u. 116 S. 8.

3) De carminis Iobi argumento, fine ac dispositione scripsit Augustus Knobel, Philosophiae Doctor, Theologiae Licent. et Professor extraordinarius in universitate literarum Vratislaviensi (nunc Prof. Publ. Ordin. Gissae). 48 S. 8.

4) Commentatio de Iobeide. Scripsit Herm. Fredericus Theod. Fockens. Zutphaniae, apud W. I. Thieme. MDCCCXXXVI. — X. u. 201 S. 8.

Digitized by Google

5) Das Buch Job, überſetzt und vollſtändig commentirt von H. Arnheim. Glogau, Verlag von H. Prausnitz. 1836. — VIII. u. 254 S. 8.

6) Die poetiſchen Bücher des alten Bundes, erklärt von Heinrich Ewald. Dritter Theil. Das Buch Job. Göttingen bei Vandenhöck u. Ruprecht. 1836. 326 S. 8.

7) Gedanken über das Buch Hiob, nebſt einer metriſchen Ueberſetzungsprobe von den Kapiteln 28, 38 und 39. Zum funfzigjährigen Doctor-Jubiläum des Herrn geh. Hof- und Regierungsrathes Ferdinand Wurzer dargebracht von Dr. Auguſt Wilhelm Krahmer, Privatdocenten an der Univerſität zu Marburg u. ſ. w. Marburg, gedruckt mit Bayrhofferſchen Schriften. 1838. — 24 S. 8.

8) Hiob. Erklärt von Ludwig Hirzel, der Theol. Doctor und Profeſſor an der Univerſität zu Zürich, auch Profeſſor der hebräiſchen Sprache am obern Gymnaſium daſelbſt. (Zweite Lieferung des mit Haßler und Hitzig herausgegebenen kurzgefaßten exegetiſchen Handbuches zum alten Teſtamente.) Leipzig, Weidmannſche Buchhandlung 1839. — X. u. 254 S. 8.

Seit dem Erſcheinen der zweiten Auflage meiner Ueberſetzung und Auslegung des Buches Hiob (i. J. 1832) haben nicht weniger als acht Gelehrte, wenn auch nicht immer ihre allſeitige Forſchung, doch ihre theilweiſe Aufmerkſamkeit dieſem ewig merkwürdigen Denkmale des größten Dichterweiſen der Welt, in welches er die leuchtende Wahrheit „mit Eiſengriffel für ew'ge Zeit in Felſen eingehauen (Kap. 19, 24)", zugewendet. Wenn es des Unterzeichneten Pflicht iſt, das, was Andere zur immer weiteren Enthüllung des tiefſinnigſten Werkes öffentlich dargebracht, ohne Vorurtheil gründlich zu prüfen und zur Erweiterung und Verbeſſerung ſeiner eigenen Arbeit nützlich zu verwenden, ſo wird man es ihm nicht als Anmaßung deuten,

Digitized by Google

daß er die wichtigſten Ergebniſſe jener Prüfung hier mittheilt. Es iſt ihm wenigſtens immer ſeltſam genug vorgekommen, wenn zum Recenſiren aufgeforderte tüchtige Männer gerade ſolche Bücher abzulehnen für gut fanden, worüber ſie ſelbſt geſchrieben; als ob nicht eben das tiefere eigene Eingehen in eine Materie zur gerechteren, beſcheideneren und nachſichtigeren Beurtheilung der Bemühungen Anderer führe! Oder ſollen wir überhaupt noch fernerhin Recenſionen ſchreiben und leſen, wenn es wirklich ſo ſtände, daß der mit einem Gegenſtande am meiſten Vertraute auch der in demſelben am meiſten parteiiſche Kritiker wäre! —

Nr. 1. Der geſchätzte Verf. gehört zu den ſtill beobachtenden Naturen auf dem Gebiete der theologiſchen Wiſſenſchaften, die gerne auf Entdeckungen ausgehen, und das, was ſie gefunden, ohne Anmaßlichkeit und viel Geräuſch auf eine ſehr empfehlende Weiſe mitzutheilen verſtehen. Unſere Zeitſchrift hat einen ſolchen Fund des Herrn Dr. Köſter, der ihm beſondere Freude gemacht, ſchon längſt zur Oeffentlichkeit gebracht; wir meinen die intereſſante Anſicht von den Strophen oder dem Parallelismus der Verſe der hebräiſchen Poeſie, in der wohlgeſchriebenen Abhandlung Jahrg. 1831. H. 1., die ſich manchen theilnehmenden Freund erworben, im Ganzen aber mehr unbeachtet als unwiderlegt geblieben. Die gegenwärtig zu beſprechende Schrift ward theils zur praktiſchen Beſtätigung, theils zur nachbeſſernden Berichtigung der früher aufgeſtellten Theorie über die Kunſtform altteſtamentlicher Dichtung herausgegeben. „Wie nämlich die Verſe“ — das iſt die Behauptung unſeres Verf. — „in den poetiſchen Büchern des A. T. aus einer Zuſammenfaſſung paralleler Glieder entſtehen, eben ſo bilden ſich durch Zuſammenfaſſung paralleler Verſe gewiſſe Strophen. Dieſer Parallelismus iſt gewöhnlich in dem Gedanken, ſeltener bloß in den Worten gegründet. Während nun aber bei den

Versgliedern, ihrer Kleinheit wegen, eine große Abwechſelung der Zahl und der Länge ſtattfindet, zeigt ſich dagegen in den Strophen, welche größere Gedankenreihen umfaſſen, ein beſtändiges Streben nach äußerer Symmetrie.” Indem nun der Verf. bemüht iſt, den beſonderen Strophenbau in unſerem Buche auszuſpüren und nachzuweiſen, geht er von der ihm, wie es ſcheint, überhaupt geläufigen Trichotomie (vgl. ſ. Erläuterungen der heiligen Schrift aus d. Klaſſikern, S. XII.) der Anlage des ganzen Werkes aus, die ſchon von früheren Kritikern, z. B. von Bellarmin bemerkt worden: daß es drei Freunde geweſen, welche Hiob in ſeinem Elende aufgeſucht, daß das Buch aus drei Hauptſtücken, dem Prologe, dem eigentlichen Gedichte und dem Epiloge beſtehe, daß der Prolog dreierlei darſtelle: Hiob's Glückſeligkeit, den Verluſt ſeiner ſämmtlichen Habe und ſeine tödtliche Krankheit, daß das Gedicht ſelbſt drei Haupttheile habe: den Wortwechſel Hiob's mit ſeinen Freunden, die Reden Elihu's und die Reden Jehova's u. ſ. w. Es würde ihn demnach Wunder nehmen, wenn bei dieſer ſo conſequent durchgeführten Symmetrie des Ganzen zu den einzelnen Abſchnitten nicht auch in dieſen die leiſeſte Spur von Symmetrie ſich weiter ſollte entdecken laſſen. Bei einem genaueren Hinblicke auf das Verhältniß der einzelnen Verſe zu einander findet er denn auch eine hohe ſymmetriſche Abrundung, „daß jeder Vers, wie dem Inhalte, ſo der Kunſtform nach, ſeine genau beſtimmte Stelle einnehme.” Fragt man aber, woran in unſerem Buche die Strophen erkannt und wonach ihre Abtheilungen beſtimmt werden können, ſo fehlt freilich der Refrain, dieſes leichteſte Kennzeichen des Strophenbaues, im Hiob gänzlich, was ſich ihm aus „dem wortkargen Charakter der gnomiſchen Dichtkunſt erklärt.” Indeſſen diene das Aufmerkſamkeit erweckende הֵן, das im Hiob äußerſt häufig gebraucht werde, vorzugsweiſe zur Bezeichnung der Stro-

phen; vor Allem aber ſeyen die Sinn-Abſchnitte als die ſicherſten Wegweiſer des Strophenbaues zu betrachten. Wenn man nämlich jede Rede in ihre Haupttheile zerlege, und nun dem Gedankengange von dieſen weiter nachſpüre, ſo zeigten ſich ſehr bald gewiſſe Versreihen, welche offenbar ein Ganzes für ſich ausmachten; und habe man ſo die ſämmtlichen Versreihen (Strophen) beſtimmt, ſo werde man faſt überall durch die Erſcheinung überraſcht, daß dieſelben, mehr oder minder, ein ſymmetriſches Ganzes bilden. „Es ſind alſo zunächſt nur die Abſchnitte des Inhalts, welche wir aufſuchen, um Licht und Ordnung in die ſcheinbar verworrene Disputation Hiob's und ſeiner Gegner zu bringen; die Symmetrie der Strophen ergibt ſich hieraus als augenſcheinliche Folge." Und ſo ſteht das den einzelnen Reden vorangeſtellte Inhalts-Verzeichniß zu der nachfolgenden Strophen-Abtheilung durchgängig in der genaueſten Beziehung. Es laſſen ſich aber die Strophen des Buchs unter vier Claſſen bringen: 1) Strophen von gleicher Verszahl. Nur wenige von dieſen ſind jedoch ganz genau abgemeſſen, wie Kap. 4, 8, 23, 26, 36; die meiſten haben dagegen bald einen Vers zu wenig, bald einen zu viel. 2) Aufſteigende Strophen, welche ſtufenweiſe um einen Vers länger werden, wie Kap. 10, wo die Strophen von 3—5, Kap. 11, von 5—7, Kap. 39 von 3—7 Verſen aufſteigen. 3) Einige Stücke von antiſtrophiſchem Baue, inſofern die in der erſten Hälfte begonnene ungleiche Strophen-Reihe in der zweiten Hälfte umgekehrt erſcheint. Dahin gehören die einander genau entſprechenden Kap. 13, 14 und beſonders Kap. 17 mit dem Schema 4, 3, 2, 3, 4. 4) Viele Stücke, deren Strophen zwar von ungleicher, aber doch paralleler Verszahl ſind. So Kap. 16, 18, 20, 22, 24, 36 u. ſ. w. Dabei hat der Verf. die Beobachtung gemacht, „daß der Dichter zu Anfange ſeines Werkes vornehmlich gleichmäßige Strophen gewählt hat, in der Mitte ſich der aufſteigen-

Digitized by Google

den und antiſtrophiſchen Symmetrie bedient, zuletzt aber den parallelen Strophenbau vorwalten läßt, — Alles jedoch ohne peinliche Regelmäßigkeit, wie es die Freiheit des hebräiſchen Rhythmus erfordert.”

Der Verf. verſpricht ſich durch dieſe Entdeckung einen bedeutenden Gewinn ſowohl für die Erklärung als für die Kritik unſeres Buches. „Jetzt macht uns der wechſelnde Gang der Strophen auf den Wechſel der Gedanken, auf ihre Unterabtheilungen und auf eingeſchobene Parentheſen aufmerkſam, ſo daß überall Licht und Schatten ſchärfer hervortritt. — Und ſollte dadurch nicht der eigentliche Hauptzweck jeder einzelnen Rede in ein helleres Licht geſetzt werden?” Hat man überhaupt dem Dichter das Geheimniß der äußerlichen Kunſtgeſtaltung ſeines Werkes glücklich abgelauſcht, ſo iſt ein feſtes hermeneutiſches Princip gefunden, in die innere Nothwendigkeit der Gedankenentwickelung mit Sicherheit einzudringen. Alles, was man von zufälligen Digreſſionen, poetiſchen Auswüchſen und dergl. bis jetzt geredet, fällt dann von ſelbſt hinweg, und wie unſer Buch in der friſcheſten Begeiſterung empfangen, ſo iſt es mit der beſonnenſten, das Einzelnſte erwägenden und berechnenden Geiſteskraft gebildet worden. Und ebenſo kann auch die Kritik einen nicht unerheblichen Nutzen aus der ſtrophiſchen Abtheilung Hiob’s ſchöpfen; wenigſtens läßt ſich aus der Symmetrie der Strophen zuweilen ein ſehr wichtiger Hülfsbeweis für die Echtheit einzelner Verſe und ganzer Stücke führen. „Aus dem trichotomiſchen Kunſtgebäude darf nicht ein Stein hinweg genommen werden, oder das Ganze verliert ſeine ſchöne Rundung.”

Iſt irgend ein poetiſches Werk, das an den Ausleger die Anforderung ſtellt, dasſelbe in ſeiner Kunſtvollendung, in der harmoniſchen Durchdringung von Gedanken und Form, zu begreifen, ſo iſt es das unſrige. Ref. iſt mit dem Verf. ganz einverſtanden, daß der Geiſt deſſelben

Digitized by Google

als ein ſo entſchiedener und energiſcher ſich fühlbar mache, daß der Interpret vor Annahme ſogenannter „zufälliger Gedanken" in demſelben ſich wohl zu hüten habe; auch meint er, daß wenigſtens ſeine Auslegung der Vorwurf nicht treffe, als habe ſie den philoſophiſch-poetiſchen Wunderbau zu kunſtlos genommen. Aber gegen die Betrachtungsweiſe unſers Verf., der da berechnende Künſtelei ſieht, wo Ref. nur natürliche Kunſt zu erkennen vermag, muß er ſich auf das Beſtimmteſte ausſprechen. Wer verkennt den geheimnißvollen Zuſammenhang zwiſchen dem erzeugenden Gedanken und dem mit Blitzesſchnelle ergriffenen, wohlangemeſſenen Worte in der Entfaltung und Gliederung ſchöner Rede, im tönenden Rhythmus? und wer wird in Abrede ſtellen, daß die Harmonie und der Klang des richtig getroffenen Wortes poetiſchen Zündſtoff zur weiteren Gedankenentwickelung in ſich verberge? — Hier liegt, in der Wurzel ergriffen, die Wahrheit des hermeneutiſchen Nutzens der ſtrophiſchen Entdeckung unſers Verf. Deßhalb geben wir jedoch ihm nicht zu, daß der Dichter den poetiſchen Stoff in eine ſo künſtlich vorausberechnete Gliederung gebracht und ſeiner aufgeſtellten Theorie der Strophenabtheilung angepaßt habe; es würde ſich ja das Werk in ſeiner urkräftigen Ausſtrömung aus dem Quellpunkte lebensvoller Genialität in ſich ſelbſt zerſtören; es ſänke mir, dem dichteriſchen Werthe nach, faſt zu dem Kunſtproduct eines alphabetiſchen Pſalms herab. An ſich ſchon iſt wenig Wahrſcheinlichkeit vorhanden, daß ein poetiſches Erzeugniß des denkenden Geiſtes ſich ſollte in einer ſolchen rhythmiſchen Beſtimmtheit ausgeſprochen haben, wie ein lyriſches Gedicht, wo wir dem Verf. ein Recht zur Strophenabtheilung in den Pſalmen ungefähr ſo weit einräumen, als es de Wette gethan; obſchon der Verf. ſich allerdings verwahrt, indem er den Unterſchied bei der Strophenabtheilung Hiob's ausdrücklich ſo feſtſetzt, daß

ſie hier eine weit freiere geweſen. Indeſſen auch nicht einmal in dieſem weiter geöffneten Kreiſe können wir mit unſerem Verf. Hand in Hand gehen. Er hat doch erſt durch Erforſchung des Zuſammenhanges der Verſe ihre Abſonderung in Strophen wahrgenommen, und mag nur ein hermeneutiſches Recht haben, von dem Mittelpunkte ſeiner Entdeckung aus über die Dunkelheit des Einzelnen ein helleres exegetiſches Licht zu verbreiten. Aber wie, wenn wir nun „das den einzelnen Reden vorangeſtellte Inhalts-Verzeichniß, das zu der nachfolgenden Strophen-Abtheilung durchgängig in der genaueſten Beziehung ſteht," nicht immer unterſchreiben könnten, würde dann nicht der Strophenbau des Verf. aus ſeinen Fugen gehoben? — Iſt aber nicht gerade die von ihm gefundene rhythmiſche Abtheilung die unverbeſſerlich wahre, ſondern kann jeder Ausleger nach dem Maße ſeiner Einſicht in die geiſtige Structur des Gedichts, oder muß vielmehr eine eigene finden, wo bleibt da die eigentliche Entdeckung einer formellen Regel, deren der Verf. ſich rühmt? — An gar manchen Stellen weicht unſere Erklärung von der des Verf. ab; wir wählen aber zur Beurkundung dieſer Verſchiedenheit und der daraus ſich ergebenden, bereits voraus erwähnten Folgerung gerade eine ſolche zur näheren Beſprechung hier aus, bei der es recht deutlich ſich darlegt, wie die Verheißung des Herrn Dr. Köſter, er bringe mit ſeiner Entdeckung dem getheilten Reiche der Ausleger Frieden, für mich wenigſtens nicht in Erfüllung gegangen. Wir meinen Kap. 27 und 28. Nach dem Verf. ſoll die Einheit dieſer beiden Kapitel, deren Verbindung den Auslegern Schwierigkeiten mache, dadurch gefunden werden, daß man auf das doppelte כִּי 27, 8 und 28, 1 gehörig achte, wo dann der Hauptgedanke in V. 2—7 liege: „ich betheure feierlich, daß ich mir meine Unſchuld nicht nehmen laſſen und mit dem Gottloſen nichts gemein haben will." Den negativen Grund hiervon führe Hiob

V. 8—23 an: „denn der Gottloſe habe keine Hoffnung auf Gottes Gnade und nehme daher gewöhnlich ein trauriges Ende.“ Nun folge Kap. 28 der zweite poſitive Grund: „denn die wahre Weisheit, die mit keinen irdiſchen Schätzen zu vergleichen ſey, beſtehe in der Furcht Gottes.“ Alſo das כִּי 28, 1 ſey genau zu verbinden mit 28, 28; und es ſolle diejenige Weisheit geſchildert werden, welche des Menſchen größter Schatz ſey. Ref. will ſich nicht auf ſeine bereits gelieferte Beweisführung von der ſchönen Harmonie beider Kapitel berufen, die der Verf. von ſeinem Standpunkte aus nur zur Hälfte widerlegt hat, indem er zwar Eichhorn's Meinung, daß Kap. 27 die Gegner Hiob's redend eingeführt würden, mit guten Gründen beſeitigt, aber des Ref. Anſicht über dieſes Kap., die mit der von ihm über Kap. 28 vorgetragenen genau zuſammenhängt, und die des Verf. Billigung nicht erfahren, nicht einmal anführt, geſchweige prüft. Aber den Hauptpunkt ins Auge faſſend, kann er ſeine Verwunderung nicht unterdrücken, wie der Verf. mit ſeinem ſchlichten und geraden Sinne den Kern und Mittelpunkt des 28. Kap. ſo ganz und gar habe verkennen mögen. Alſo bloß um den dürftigen Gedanken auszudrücken, daß die wahre Weisheit mit keinen irdiſchen Schätzen zu vergleichen ſey, wäre der hohe Dichtergeiſt in die Tiefen der Erde hinabgefahren und hätte ihre verborgenen Koſtbarkeiten vor unſeren Augen ausgebreitet? hätte die Wunder des kühnen und gefahrvollen Bergbaues in der gründlichſten und ausführlichſten Vereinzelung uns betrachten laſſen? — Der Verf. kann unmöglich leugnen, daß die ſich wiederholende Frage V. 12 u. 20 das Thema des Kap., ja des ganzen Buches enthalte. Wo iſt die Weisheit zu finden? — Daß unter dieſer nicht die menſchliche, alſo nach V. 28 die Gottesfurcht zu verſtehen ſey, ſollte ſich dem Verf. doch von ſelbſt ergeben, denn V. 27 zeigt ja unzweideutig auf die göttliche hin. Und ſo, mei-

Digitized by Google

nen wir, ſey die Beachtung jener Doppelfrage für die Erfaſſung des Mittelpunktes des Kap. viel wichtiger, als das vom Verf. beſonders aufgefaßte כִּי, das nur den Grund der Unſchuldsbetheuerung Kap. 27, 2—7 angeben ſoll. Dieſe dem Verf. allerdings eigenthümliche Auffaſſung jener Partikel und des von ihr bedingten Zuſammenhanges der beiden Kapitel hängt mit der von ihm beſonders aus Kap. 42, 7. 8 geſchöpften, aber gewiß irrigen Anſicht von dem Zwecke des ganzen Buches zuſammen. Hier ſage nämlich Jehova ſelbſt, und zwar mit emphatiſcher Wiederholung: „die drei Freunde hätten unrichtig geurtheilt, Hiob hingegen habe das Rechte getroffen.“ Nun wäre aber die Behauptung der drei geweſen: „die Urſache menſchlicher Leiden liege allemal in der Sünde.“ Daher ſey alſo Hiob's entgegengeſetzte Behauptung: „der Sünder ſey zwar oft unglücklich (Kap. 27), aber oft auch glücklich; demnach ſey Glück nicht immer ein Beweis von Tugend, Unglück nicht immer ein Beweis von Laſterhaftigkeit,“ mit allen ihren Folgerungen der eigentliche Kern des Buches. Wenn das bloß das Endziel aller der gewaltigen Reden unſeres Buches geweſen, dann wäre offenbar der kühne Geiſt des großen Dichterweiſen auf halbem Wege ſtehen geblieben. Wir fragen ihn vielmehr, wenn wir uns in die dialektiſche Bewegung ſeiner Gedanken hineinbegeben: warum iſt denn der Sünder oft unglücklich, oft aber auch glücklich? und vor Allem — was der Verf. mit Rückſicht auf das Individuum Hiob hauptſächlich hätte hervorkehren müſſen — warum leidet der Fromme? — Und auf dieſe äußerſte aller Fragen iſt uns in dem 28. Kapitel die Antwort gegeben, welches freilich Herr Dr. Köſter wie eine Nebenpartie, im Widerſpruche mit den meiſten Auslegern, anſieht. So ſind ihm auch die Reden Jehova's (Kap. 38—41) „augenſcheinlich eine Nebenpartie“; „denn,“ ſagt er, „ſie entſcheiden gar nicht zwiſchen Hiob und ſeinen Nach-

barn, ſondern enthalten nur eine leichte Correction Hiob's, wegen ſeiner ungeſtümen Herausforderung Gottes (Kap. 38, 1)." In der That, wir können unſer Erſtaunen nicht bergen, daß unſern, ſonſt für das Große gar nicht unempfänglichen Verf. der Donner jener Gottesreden, Schreckenſtimmen für dünkelhafte Philoſophen aller Zeiten, ſo wenig gerührt haben ſollte. Aber der klare Sinn von Kap. 28 ſollte nun einmal zu Gunſten der Strophen-Hypotheſe verleugnet werden, und die den aus dem Grunde religiöſer Demuth herausgehobenen ſkeptiſch-philoſophirenden Verſtand beſchämenden Fragen aus dem Munde des ewigen Schöpfers der Dinge ſollten nur „ſo nebenbei, zur leichten Correction Hiob's" hinzugefügt ſeyn, damit das von unſerem Verf. (Kap. 27 u. 42, 7. 8.) gefundene Thema das richtige bliebe. Wenn Jehova an der letzteren Stelle mit eigener hohen Hand ſeinem Knechte die Palme des Sieges reicht, ſo geſchieht es nur deßhalb, weil dieſer im Streite mit den Freunden, ungeachtet allzu heftiger Reden gegen die Allmacht des Herrn, die heilige Wahrheit des guten Gewiſſens vertreten, und endlich (eben Kap. 28) durch nachdrucksvolle Hinweiſung auf die unergründlichen Tiefen der göttlichen Weisheit die engherzigen und einſeitigen Vertheidiger des Satzes: „die Leiden des Menſchen wären ſtets ein Beweis begangener Sünden," zum Schweigen gebracht.

So glauben wir an der wichtigſten Stelle unſeres Buches gezeigt zu haben, wie dem Herrn Dr. Köſter ſeine Strophen-Entdeckung zur Erfaſſung der einfachen Wahrheit eher hinderlich als förderlich geweſen. Wie können ſich doch helle Augen durch vorgefaßte Hypotheſen dergeſtalt blenden laſſen, daß es dem Verf. von ferne nur möglich geweſen, in dem Worte Hiob's Kap. 16, 4 „vielleicht" eine Beſtätigung ſeiner Meinung zu finden, indem er dort zu überſetzen geneigt iſt: „ich könnte auch

wohl gegen euch ein Gewebe (חבר) mit Worten (d. h. künſtliche Strophen) bilden!“

Den kurzen kritiſchen Bemerkungen zur Vertheidigung der Integrität unſeres Buches zollt Ref., obſchon nicht gerade aus dem Grunde der Strophen-Abtheilung, ſeinen vollen Beifall; aber nicht ſo der Ueberſetzung des Verf. Er muß ihr, dem Eindrucke gemäß, den er von ihr empfangen, durchaus die Poeſie abſprechen; er hat ſelten ein paar Verſe in ihr geleſen, wo ſein Geſchmack nicht einen Anſtoß genommen. Der Verf. erwartet das Urtheil „kundiger Leſer, ob Etwas von der unbeſchreiblichen Erhabenheit des Dichters in ſeiner Ueberſetzung zu ſpüren ſey?“ Wir wiſſen nicht, ob der Verf. den Rec., der auch eine Ueberſetzung des Hiob verſucht und veröffentlicht hat, für einen „kundigen Leſer“ halten mag. Ob auch für einen unparteiiſchen? — Darum mag hier ein Dritter richten, der kundig — aber keine Ueberſetzung hat drucken laſſen, wohl gar den Verſuch noch nicht gemacht, das hohe Original in ſein geliebtes Deutſch mit eigner Kraft zu übertragen. Und ſo kämen wir am Ende zu der intereſſanten Folgerung, daß der unkundigſte Leſer der kundigſte Beurtheiler wäre! — Der Verf. wird uns aber doch erlauben, oder vielmehr die gerechte Forderung ſtellen, daß wir unſern allgemeinen Satz mit einigen Beiſpielen belegen, wo wenigſtens des Ref. poetiſches Gefühl ſich beſonders unangenehm berührt gefunden. Kap. 3, 5: Ihn (den Tag) ſchrecke, was zur Bitterkeit des Tags gehört! — Kap. 5, 5: Und es giert die Schlinge nach ſeinen Gütern; 21: bei Zungen-Schlägen wirſt du verborgen ſeyn. Kap. 9, 11: ſiehe, er ſchreitet an mir her und ich ſeh' es nicht; 22: es iſt einerlei! darum hab' ich geſagt. Kap. 10, 1: ich will gehn laſſen in mir mein Seufzen; 8: und mich geſchaffen um und um; 12: Leben und Huld haſt du mir erzeigt. Kap. 11, 20: und ihre Hoffnung iſt ein Athemhauch. Kap. 12,

10: und der Athem alles Menſchen-Fleiſches; 14: wen er (Gott) einſperrt, der kann nicht befreit werden; 21: und den Gürtel der Adligen löſet er; 22: Er bringt das Tiefe aus der Finſterniß hervor. — Kap. 13, 14: vielmehr ich will aufs Spiel mein Leben ſetzen; 26: denn du dictirſt mir bittre Strafen. Kap. 16, 5: und die Zunge des Argliſtigen nimmſt du an; 12: und wie blinzeln deine Augen! 26: rannte gegen ihn mit dem Halſe; 27: und ſetzt Schmeer an über die Muskeln. — Kap. 16, 9: mein Feind wetzt ſeine Augen gegen mich; 16: und in den Staub mein Horn geſteckt. Kap. 17, 11: meine Gedanken werden abgeriſſen. Kap. 18, 9: der Strick packt ſeine Ferſe. Kap. 20, 2: aus dem Grunde führen meine Gedanken mich zurück; 5: daß der Jubel des Gottloſen nicht weit her; 10: ſeine Söhne müſſen die Armen befriedigen; 20: denn er kannte keine Ruh' in ſeinem Bauche; 23: und die (ſeines Zornes Gluth) als ſeine Speiſe auf ihn gießen. — Kap. 21, 10: ihr Stier begattet ſich und bleibt nicht einſam; ihre Kuh kalbet und verkalbet nicht. Kap. 22, 13: ſollte er durchs Wolkendunkel walten? — Kap. 23, 10: probirt er mich: als Gold geh' ich hervor; 13: doch er bleibt bei Einem; und wer kann ihn abbringen? 14: und viel dergleichen hat er vor. Kap. 26, 12: und durch ſeine Einſicht zerſchlägt er die Brandung. Kap. 27, 12: warum alſo haucht ihr eitler Weiſe? 21: ihn hebt der Wind auf, daß er fort muß; 22: man bewirft ihn ohne Schonung. Kap. 28, 6: und man bekommt Goldkörner; 24: ſchaut unter allen Himmeln umher. Kap. 29, 8: ſo ſahen mich Jünglinge und verſteckten ſich. Kap. 30, 11: und haben den Zaum aus meinem Blicke abgeworfen; 12: rechts macht ſich eine Brut auf, ſtößt mir meine Füße um; 13: zu meinem Unglücke helfen die, die keinen Beiſtand haben; 14: wie ein breiter Riß kommen ſie an; 17: Nachts ſchneidet es mir die Glieder ab; 24: wenn man bei ſeinem Untergange darüber ſchreit;

Digitized by Google

27: meine Eingeweide kochen unaufhörlich; 31: und meine Flöte tönt von Weinen. Kap. 31, 7: und an meinen Händen ein Fleck hängen geblieben. Kap. 32, 12: ich paßte euch auf; 15: die Worte ſind ihnen ausgegangen. Kap. 36, 14: Gericht hat er vor: nur harre ſein! Kap. 36, 1: denn noch hat Gott was zu ſagen; 12: wenn ſie aber nicht hören, werden ſie in den Speer ſtürzen; 13: nämlich ruchlos Geſinnte werden zornig; 17: und biſt du von der Sache des Gottloſen voll; 18: zürnſt du: verlocke dich das nicht gewaltſam. Kap. 37, 4: nach dem Lichte brüllt ein Schall; 11: wiederum vertreibt Heiterkeit die Wolken; 12: denn Er ſelbſt wendet ſich nach allen Seiten in ſeiner Klugheit; 21: man kann ja doch das Licht nicht anſehn; 24: auf keinen weiſe Geſinnten nimmt er Rückſicht. Kap. 38, 10: da zwang ich mein Geſetz ihm auf und ſetzte Riegel und Thüren; 13: daß ſie (die Morgenröthe) der Erde Enden anfaſſe? Kap. 40, 9: und kannſt du mit einer Stimme, wie ſeine, donnern? 12: und zerſchlage die Gottloſen auf der Stelle. Kap. 41, 4: und der Kräfte Grad; 18: berührt man mit dem Schwerte ihn — es beſteht nicht.

Bemerkenswerthe eigenthümliche Erklärungen ſind dem Ref. bei ſeiner Durchmuſterung der Ueberſetzung nicht vorgekommen; den wenigen, die er vorfand, konnte er ſeine Zuſtimmung nicht geben, z. B. wenn der Verf. Kap. 3, 14 das zweite Hemiſtich überſetzt: „die Wüſteneien ſich bebauten,“ oder Kap. 39, 13: „ein frohlockender Fittig rauſcht, wenn der Strauß fliegt und flattert,“ wo er חֲסִידָה für den Namen des Straußes hält, weil die Hebräer zur Bezeichnung desſelben kein anderes Wort gehabt, und ihn wegen ſeiner Aehnlichkeit mit dem Storche ſo genannt hätten.

Nr. 2. Wenn der gelehrte Verf. die Vorrede zu ſeiner von der reichſten und gewiſſenhafteſten Beleſenheit zeugenden Abhandlung über eine der vielerklärteſten Stel-

Digitized by Google

len des ganzen A. T. mit den Worten ſchließt: tu autem, lector, si quando taedium sentis inter legendam de tam sterili materia amplam commentationem: memento auctoris, qui quod tu oculis leviter percurris, mente et manibus ex multitudine vetustorum librorum et commentatorum, saepius verborum quam sententiarum prodigorum, haud sine sudore collegerit", ſo kann Referent wenigſtens ſagen, daß er ſchon früher den billigen Wunſch des Autors erfüllt habe (Stud. u. Krit. 1836. Hft. 2. S. 574). Nachträglich will er ihm aber beweiſen, daß er ſeine Schrift auch gründlich geleſen und zwar ohne Ueberdruß.

Es lagen dem Verfaſſer zwei gelehrte Monographien über die von ihm zur erneuerten exegetiſch-hiſtoriſchen Beleuchtung mit auszeichnender Vorliebe ausgewählten berühmteſten Stelle Hiob's zur beſonderen Berückſichtigung vor; beide aber ſehr von einander abweichend in Anlage und Ausführung. Die eine von Henke (Helmſtädt 1783) iſt vorzugsweiſe hiſtoriſch, und bezweckt eigentlich nur eine treue Aufzählung der wichtigſten Erklärungen unſerer Stelle „in antiqua ecclesia", wie es auf dem Titel heißt; die andere von Koſegarten (Greifswalde 1815) hat es nur auf die Begründung der Meinung, daß Hiob die Auferſtehung des Leibes lehre, abgeſehen, ohne ſich um Anderer Auslegungen weiter zu kümmern. Herr Dr. Stickel hat ſeine beiden Vorgänger, deren letzteren er als ſeinen Lehrer verehrt, mit Verſtand und ſelbſtändiger Einſicht benutzt.

Die Schrift zerfällt in zwei Theile, einen hiſtoriſchen und einen exegetiſchen. In dem erſteren kömmt es ihm beſonders darauf an, die wüſten Maſſen des gegebenen Stoffes geiſtig zu beleben und eine kritiſch-ordnende Ueberſicht zu gewinnen, wobei es ihm nicht darauf ankömmt, „explicationes ad unam omnes, vel leviter in construendis et exponendis vocibus formulisque dicendi inter se diversas, singulatim hic enumerare, sed potiores commemoravisse sat est, quae sensum dicti nostri suo modo consti-

tuerent, ducesque suis aetatibus principales existerent, sequacem aequalium interpretum gregem secum trahentes". Nachdem er ſich in eine genaue exegetiſch-kritiſche Erörterung der alten Verſionen in Bezug auf unſere Stelle eingelaſſen, ſtellt er S. 49 als Ergebniß ſeiner Forſchung feſt: „inter veteres versiones, quotquot earum sunt, tum iudaicas tum christianas, excepta una Vulgata, sed aperte ista falsa ac pluribus nominibus reprehendenda, nullam inveniri, quae verba hebraea de mortuorum resuscitatione acciperet, imo si qua est antiquitatis auctoritas, eam totam cum iis facere, qui spem fovisse Iobum statuant, fore, ut miseriis, quibus oppressus iaceret, liberatus, ad pristinam conditionem felicem Dei ope restituatur." Den beſonders zweifelhaften Text der LXX. ſtellt er ſo feſt: *οἶδα γὰρ ὅτι ἀένναός ἐστιν ὁ ἐκλύειν με μέλλων ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ ἀναστῆσαι τὸ δέρμα μου τὸ ἀναντλοῦν ταῦτα· παρὰ γὰρ κυρίου ταῦτά μοι συνετελέσθη, ἃ ἐγὼ ἐμαυτῷ συνεπίσταμαι, ἃ ὁ ὀφθαλμός μου ἑώρακε, καὶ οὐκ ἄλλος, πάντα δέ μοι συντετέλεσται ἐν κόλπῳ.* Der hebräiſche Text aber, den der Grieche ausgedrückt habe, ſoll folgender ſeyn:
וַאֲנִי יָדַעְתִּי גֹּאֲלִי חָי וְאַחֲרוֹן עַל־עָפָר׃ יָקוּם עוֹרִי (נִשָּׂא) נִקְּפוּ זֹאת וּמִשַּׁדַּי אֶחֱזֶה אֱלֹהַּ׃ אֲשֶׁר אֲנִי אֶחֱזֶה־לִּי וְעֵינַי רָאוּ וְלֹא־זָר כָּלוּ כֹל אִתִּי בְחֵקִי׃

Ob nun der Verfaſſer in Bezug auf den Text kritiſch das Richtige vermuthet habe, wollen wir dahin geſtellt ſeyn laſſen; das aber müſſen wir entſchieden leugnen, als ob der alte Henke nach den Worten des alexandriniſchen Ueberſetzers auch gar keinen Grund für ſeine Meinung gehabt, daß derſelbe durch das *ἀναστῆσαι τὸ δέρμα μου* auf die in dem hebräiſchen Texte gefundene Lehre von der Auferſtehung des Fleiſches habe hinweiſen wollen. Denn wenn nur der Zuſammenhang darüber entſcheiden ſoll, ob das in Frage kommende *ἀναστῆσαι*, welches an ſich bloß die „notionem suscitandi et erigendi" habe, von der Auferſtehung gebraucht worden ſeyn könne,

Digitized by Google

ſo iſt es keineswegs ſo widerſinnig, wie es nach der ſubjectiven Auffaſſung unſeres Verfaſſers herauskömmt, daß der griechiſche Ueberſetzer die Hoffnung auf die Auferſtehung im Texte der Verbindung der Gedanken habe angemeſſen finden können. Denn, ob es gleich richtig, daß *δέρμα*, welches Herr Dr. Stickel mit Recht gegen die Lesart *σῶμα*, die ſich im Cod. Alexandr. findet, in Schutz nimmt, nirgends ſonſt bei den LXX. für den ganzen Leib gebraucht wird, ſo wäre es doch gar nicht unmöglich, daß der Ueberſetzer eben wegen des mit עוֹרִי verbundenen יָקוּם, wie ihn ja unſer Verfaſſer die Textesworte conſtruiren läßt, die „Haut, die auferſtehen werde", für den äußeren Menſchen, d. i. für die körperliche Hülle an unſerer Stelle genommen habe; ſonderbar wenigſtens wäre immer der Ausdruck „meine Haut ſteht wieder auf" für: die von der Krankheit zerſtörte wird wieder hergeſtellt. — Bei dem Chaldäer freut ſich der Verfaſſer beſonders, daß er an ihm einen Gewährsmann für die Conſtruction der Worte וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ־זֹאת gefunden, indem er mit ihm die drei erſten Worte zuſammen, das letztere, זֹאת, aber abgeſondert nimmt, „fiet hoc." In der That, eine harte, unnatürliche und höchſt unwahrſcheinliche Conſtruction! — Was er für ſeine Behauptung auch hier beibringt, daß der Chaldäer bei der Hoffnung auf eine dereinſtige Erlöſung über dem Staube nicht an das Dogma von der Auferſtehung gedacht habe, iſt, vorſichtig ausgedrückt, mindeſtens ſtreitig. Wenn er bemerkt, daß die vorzüglich hier in Betracht kommende Redensart חָזָה פְּנֵי אֱלֹהִים, dem die chaldäiſche חֲמָא אֱלָהָא vollkommen entſpreche, nur die Bedeutung des „faustum habere numen ac propitium" haben könne, und er ſich dabei auf de Wette zu Pſ. 11, 7 beruft, ſo müſſen wir ihn dringend bitten, denſelben Commentator zu Pſ. 17, 15 zu vergleichen und den Gegenſtand noch einmal recht unbefangen durchzuprüfen, dabei auch das vom chaldäiſchen Ueber-

Digitized by Google

ſetzer zur Erklärung merkwürdiger Weiſe hinzugefügte תוּב (iterum) noch von einer andern Seite zu betrachten. Wir müſſen dieſes unſcheinbare, aber hier höchſt wichtige Wörtlein wohl mit dem unmittelbar vorausgehenden מִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה in die engſte Verbindung ſetzen, und was iſt dann „ein Wiederſehen Gottes aus dem Fleiſche“ anders, als ein Sehen Gottes, als des Erlöſers, in einem über dieſem Erdenſtaube erſtandenen Leibe? — So ſehr wir auch fürchten müſſen, mit Ephraem dem Syrer in eine nach des Verfaſſers Meinung eben nicht ehrenvolle Reihe geſtellt zu werden, ſo können wir doch nach unſerer kritiſchen Pflicht ſein Urtheil: „de resurrectione mortuorum cepisse Syrum hebraica verba, ne levissimum quidem vestigium est, imovero quae potuissent ex hebraicis vocibus eo trahi, sic sunt ab eo redditae, ut cogitandi de ea ne sit ansa quidem relicta,“ nur ein übereiltes nennen. Ephraem hat mit Recht ſein Augenmerk auf das ܢܬܓܠܐ, welches die Peſchito für das hebräiſche יָקוּם geſetzt, vorzüglich gerichtet; es deutet offenbar darauf hin, daß der Syrer bei der Erſcheinung des Erlöſers an eine beſonders feierliche Enthüllung deſſelben auf Erden am Ende der Dinge (ܣܘܟܡܐ) gedacht habe. Haben wir aber einmal dieſen Standpunkt mit dem Ueberſetzer V. 26 eingenommen, ſo erſcheinen uns auch die folgenden von ihm gewählten Worte der dogmatiſchen Auslegung des ſyriſchen Commentators nicht ſo ungünſtig, als unſer Verfaſſer meint. Das vielerklärte, ſchon von Andern für kritiſch verdächtig gehaltene ܢܘܗܪܐ (Licht) ſcheint uns exegetiſch hier wirklich das rechte Licht zu geben. Der Syrer interpretirt hier mehr, als daß er überſetzt. Bringen wir V. 27 mit V. 26 nach ſeiner Ueberſetzung in Verbindung, ſo entſteht der Sinn: jetzt zwar iſt mein Leib mit Finſterniß umgeben, aber wenn dereinſt meine Augen Gott, den Erlöſer, der ſich auf Erden offenbaren wird, ſehen, ſo werden ſie Licht ſehen, d. i. die Herrlichkeit Gottes im Lichte.

Digitized by Google

Hiob ſehnt ſich aus den Banden des Fleiſches heraus zur Anſchauung des ewigen Lichtes in der Offenbarung Gottes. Der Syrer hat nämlich נִקְּפוּ־ V. 26 durch „umgeben" überſetzt, was der Araber gar nicht übel in „beengen" umgetauſcht, und ſo ſchwer es uns nun auch wird, ܗܠܝܢ (זֹאת) gehörig entſprechend wiederzugeben, ſo können wir doch darüber nicht in Zweifel ſeyn, daß der Ueberſetzer damit auf die gegenwärtige, d. i. zeitliche Beengung und Beſchränkung in Haut und Fleiſch habe hindeuten wollen. — Die der alexandriniſchen Ueberſetzung folgende arabiſche fertigt der Verfaſſer mit Recht kurz ab; deſto länger hält er ſich bei der auch in arabiſcher Sprache vorhandenen des Rabbi Saadias Gaon auf, deren Mittheilung er Herrn Dr. Geſenius verdankte, der ſie bekanntlich auf der oxforder Bibliothek ſich abgeſchrieben. Er gibt den Text, wohlpunktirt, mit fleißigen Spracherläuterungen, und entwickelt ſehr gut, wie der berühmte Rector der Akademie zu Babylon zu ſeiner abſurden Erklärung gekommen, indem er, aus einer zu weit getriebenen Scheu vor jeglichem Anthropomorphismus, V. 25 mit dem vorhergehenden auf das Engſte verbindend, den גֹּאֵל nicht, „ut vulgo fit, de uno aliquo coelesti vindice, sed collective de hominibus omnibus, humano genere in hac terra oriundis causamque Iobi acturis", genommen, worin ihm Aben-Esra beiſtimmt, wie denn überhaupt die meiſten Rabbinen, deren Auslegungsweiſe er im Ganzen gut charakteriſirt, dieſer Auffaſſung gefolgt ſind. So verſchieden aber auch die Rabbinen ſonſt unter ſich ſeyn mögen, „tamen unum est, in quo conspirant Iudaei omnes, quod nunquam haec verba Iobi ad resurrectionis dogma retulerunt." Es kann uns aber dieſe Uebereinſtimmung der jüdiſchen Erklärer gegen die chriſtlich-dogmatiſche Auffaſſung nicht auffallen, wenn wir in Erwägung ziehen, daß ſie im Intereſſe der Polemik die Lehre von der Auferſtehung deßhalb gerne gerade aus unſerem Texte verbannt

Digitized by Google

ſehen wollten, weil nach chriſtlicher Auslegung die Hoffnung auf die Wiederkunft des Heilandes (als des גֹּאֵל) damit in Verbindung geſetzt wurde und werden konnte, woher auch vorzüglich ihr lächerliches Sträuben gegen den himmliſchen גֹּאֵל im Texte kommen mag. — In den Erörterungen über die lateiniſchen Verſionen endlich müſſen wir ſogleich der Behauptung des Verfaſſers widerſprechen, daß in der Itala keine Beziehung auf die Auferſtehungslehre gegeben ſey, als ob nicht das „super terram resurget cutis mea" deutlich genug wäre! Daß aber die Vulgata mit dem Texte, der Dogmatik zu Gunſten, etwas frei umgegangen, wollen wir nicht in Abrede ſtellen, und werden uns wohl hüten, mit de Sineda grammatiſch-ſophiſtiſch die Vertheidigung des Hieronymus zu übernehmen. Recenſent iſt in dieſem Punkte noch ganz derſelbe, wie in ſeinem Commentare. Aber darin iſt er ein anderer geworden, daß er, bei erneuerter Betrachtung unſerer Stelle, nicht bloß im Lichte des ganzen Buches, ſondern des alten Teſtamentes überhaupt, ſich ſelbſt entäußernd, gegenwärtig nicht mehr, trotz dem Chryſoſtomus und der ganzen griechiſchen Kirche, die Auffaſſung der abendländiſchen weder dem fraglichen Texte, noch dem Geiſte Hiob's ſo durchaus unangemeſſen finden kann. Er iſt zwar weit entfernt, עַל in מִ und יָקוּם in אָקוּם zu verwandeln oder wenigſtens umzudeuten, und findet die Auferſtehungslehre nicht unmittelbar in den Worten enthalten, aber mittelbar ſcheint ſie ihm doch darin zu liegen. Richten wir unſere Aufmerkſamkeit zuerſt auf den dem lebendigſt erregten Glauben an die Nothwendigkeit göttlicher Vergeltung auf Erden entquellenden freudigen Ausruf im Zuſammenhange mit dem unmittelbar Vorausgehenden, wo er in dem kränkendſten Bewußtſeyn, von der Gegenwart verkannt zu ſeyn, an die gerechtere Zukunft ſich wendend, in den Wunſch ausbricht: daß doch die Worte meiner Unſchuldsvertheidigung vor die Augen der unparteiiſch

Digitized by Google

richtenden Nachwelt gebracht werden möchten! — und verbinden wir damit das bald folgende gewaltige Schlußwort des Kapitels, die Freunde möchten ſich in ihrer ungerechten und ſtürmiſchen Leidenſchaftlichkeit vor dem künftigen Gerichte ſcheuen, ſo kann uns die dazwiſchen ausgedrückte Hoffnung, der jetzt Leidende werde dereinſt mit ſeinen Augen Gott, und nicht als ſeinen Gegner ſchauen, nur in dem Sinne verſtändlich ſeyn, daß ſie eben beim Gericht ihre Erfüllung finden werde. Es iſt aber auf das Schauen Gottes in dem Texte unzweifelhaft ein beſonderer Nachdruck gelegt, wie vorzüglich aus den den Begriff wiederholenden, ſinnlich verſtärkenden Worten וְעֵינַי רָאוּ deutlich hervorgeht, und wenn wir in dieſer Verbindung die an ſich freilich mehrdeutigen Worte des 26. und 27. Verſes unbefangen uns anſehen, ſo ergibt ſich der einfache Sinn: ich weiß, daß mein Erlöſer lebt, und wenn auch nicht jetzt, ſo wird er doch in der Folge (אַחֲרוֹן) auf dem Staube (alſo aus der Höhe des Himmels ſich herablaſſend, recht eigentlich auf dieſer Erde) ſich erheben (nämlich als mein Schützer und Helfer). Und wenn meine Haut nicht mehr, wenn dieſes da (auf ſeinen Körper zeigend) zertrümmert iſt (alſo nach dem leiblichen Tode), werde ich aber doch, mit einem neuen Leibe angethan, Gott ſehen. Das מִבְּשָׂרִי läßt, für ſich genommen, allerdings eine doppelte Erklärung zu: „aus meinem Fleiſche", oder: „von meinem Fleiſche" (nämlich: losgelöſt, d. i. ohne Körper). Da aber im folgenden Verſe das Sehen Gottes durch das עֵינַי רָאוּ ausdrücklich, wie bereits bemerkt worden, ſinnlich beſtimmt iſt, ſo geben wir der erſteren Erklärung den Vorzug. Selbſt wenn man ſich zu überſetzen gedrungen fühlte: „ohne Fleiſch", würde ich die früher gegebene Erklärung, daß mit dieſem Ausdrucke der körperlich Leidende auf ſeine endliche gänzliche Abzehrung hinweiſen wolle, als dem guten Geſchmacke widerſtrebend jetzt ſtreichen und lieber den Sinn in der Stelle als den

Digitized by Google

richtigen erkennen, daß Hiob in dem unerſchütterlichen Glauben an eine einſtige Gerechtſprechung ſeiner durch Gott, den Allwiſſenden, den Erlöſer noch zu ſehen hoffe, und ſollte es auch erſt nach Ablegung dieſes irdiſchen Leibes ſeyn, wo dann ſein nachtumhülltes Gemüth ebenſo ein Strahl der Unſterblichkeitshoffnung durchleuchten würde, wie wir es Pſ. 17, V. 15 finden. Irren wir aber nicht, wenn wir unſer Buch in die exiliſche Periode der hebräiſchen Literatur verlegen, ſo wird man auch wohl an dem plötzlichen Hervorbrechen der Hoffnung der Auferſtehung des Leibes hier weiter keinen Anſtoß nehmen. Dem Geiſte des philoſophiſch-poetiſch angelegten und mit der bewunderswürdigſten Kunſtbeſonnenheit auf- und durchgeführten Werkes kann wenigſtens der Ausdruck jener Hoffnung an unſerer Stelle nicht entgegen ſeyn. Denn wenn wir auch der ausführlichen Darlegung des Verfaſſers, daß dem alten Dichterweiſen das Land, aus welchem dem Menſchen keine Rückkehr möglich, als freudenloſe Finſterniß vor Augen liege, unſere Zuſtimmung nicht verſagen können und unſerer Erklärung der betreffenden Stellen vollkommen treu geblieben ſind, ſo hindert uns das ebenſo wenig, die Hoffnung Hiob's auf ein Gericht und eine Auferſtehung damit in Einklang zu ſetzen, als wir gewiß einen inneren Widerſpruch in dem Werke eines chriſtlichen Dichters nicht anerkennen würden, der, von der furchtbaren Verkennung hart leidender Frömmigkeit auf Erden vorherrſchend erfüllt, alle Schmerzen und Kämpfe des Lebens in einem düſtren Blicke zuſammenfaſſend, auch die Schreckniſſe des Todes und des dunklen Grabes nicht verſchweigend, dennoch das Morgenroth ſeines Glaubens an ein jüngſtes Gericht plötzlich einmal aufleuchten ließe. Unſer Dichter ſchwärmt nicht in der Unſterblichkeit der Urania, der Tod iſt ihm die höchſte Bitterkeit, und er hat ſeinen Stachel geſpürt, wie Keiner. Aber den lebendigen Gott kennt er, und in dieſer Erkenntniß leuchtet ihm die Hoffnung dereinſtiger Wiederbelebung und Wiederbeleibung,

Digitized by Google

auf daß er gerechtfertigt werde von ſeinem Erlöſer, und es iſt erhebend und tröſtend für uns, daß er dieſen in der tiefſten Tiefe ſeines Herzens unauslöſchbaren Funken einmal hat hell aufleuchten laſſen, da wo er den Glauben an einen letzten Tag, der die verkannte Unſchuld doch noch offenbaren werde, laut auszuſprechen ſich gedrungen fühlte. Indeſſen jene Hoffnung weiter hervorkehren, oder wohl gar als entſcheidendes Dogma entwickeln, das durft' er freilich hier nicht, denn immer blieb ihm ja der irdiſche Schmerz des Frommen jene große Diſſonanz, die ſeinem Gedichte Leben und Bedeutung gegeben, und ſie konnte nur aufgelöſt werden durch die demüthigſte Hinweiſung auf die Unergründlichkeit göttlicher Weisheit. Daher auch Jehova bei ſeinem Erſcheinen nichts thut, als immer nur fragt: „begreifſt du, o Creatur, das Geheimniß der Schöpfung?" — Ja, wir ſprechen es unumwunden aus: auch der chriſtlichſte Dichter, bei dem feſteſten Glauben an eine jenſeitige Wiedervergeltung, könnte die Wehklagen Hiob's über die Qualen der Menſchheit noch jeden Tag wiederholen, oder begreift er etwa das Geheimniß der Schmerzen? — Auch wir fragen noch: die Weisheit — wo wird ſie gefunden? Wir wiſſen es wohl: in dem, der uns gemacht iſt zur Weisheit! Aber hat er uns etwas Anderes gelehrt, als daß wir uns beugen müſſen unter die ſtarke Hand des Allmächtigen?

Indem wir uns nun mit dem Verf. auf dem exegetiſch-kritiſchen Boden ſeiner Schrift befinden, wird es aus dem Vorhergehenden von ſelbſt erhellen, daß wir in gar Manchem nicht mit ihm übereinſtimmen können, wo es bisweilen geſchieht, daß, wenn der Verf. ſich auf des Rec. Meinung beruft, dieſe ihm nun nicht mehr dieſelbe geblieben iſt. Der Verf. drückt den Sinn unſerer Stelle in folgender Ueberſetzung aus:

> Nam ego quidem scio, patronum meum vivere,
> Et posthac super terram staturum;

Digitized by Google

Postquam cutem meam decusserint, hoc (futurum est),
Et ex carne mea conspiciam Deum.
Quem ego videbo mihi,
Oculi mei spectant ac quidem non abalienatum.
Pereunt renes mei in sinu meo.

Wir zweifeln, ob V. 26 אַחַר als Conjunct. genommen werden dürfe, weil ſonſt das Verb., womit ſie verbunden werden ſoll, unmittelbar folgen müßte, wie dieß zuletzt noch Hirzel in ſeinem Commentare zur Stelle richtig bemerkt hat, obſchon auch Geſenius ſich für grammatiſch befugt gefunden, wie Stickel zu überſetzen und zu verbinden: postquam deleverint cutem meam (i. e. deleta erit cutis mea), hoc sc. erit, eveniet, id nimirum, quod praecesserat v. 25, dei adventus, gegen welche, wie es uns dünkt, gezwungene Auffaſſung des אחר wir uns ſchon oben erklärt haben. Ebenſo müſſen wir noch einmal wiederholen, wie die buchſtäbliche Erklärung von עוֹר, die gerade der Rec. früher nachdrücklichſt hervorgehoben, ſeinem Geſchmacke jetzt durchaus nicht mehr zuſage. Wir können nicht einſehen, warum nicht עוֹר, wenn auch nicht, wie ſchon Schultens ausgeführt, in einem weiteren Sinne für den ganzen Körper, doch für den äußeren Menſchen ſtehen könne, inſoferne ſie ihn ja umſchließt.

Blicken wir in die neueſten Commentare, ſo ſcheint beſonders bemerkenswerth, daß auch Ewald — und gewiß nicht aus einem dogmatiſchen Vorurtheile — die hohe Hoffnung der Unſterblichkeit in unſerer Stelle findet. Er überſetzt:

Jedoch, ich weiß es, mein Erlöſer lebt,
ein Nachmann auf dem Staube wird erſtehn;
und nach der Haut, die man zerſchlagen, dieſer,
und frei vom Körper werd' ich ſchauen Gott:
er, den ich ſchauen werde mir,
geſehn von meinen Augen und nicht fremden! —
— es ſchwinden die Nieren im Buſen mir!

Ueber dieſe Ueberſetzung wollen wir hier mit dem Verf. nicht rechten, den Nachmann „wünſchen wir aber

jedenfalls hinweg," obſchon wir mit der Sinnerfaſſung des אַחֲרוֹן einverſtanden ſind. Herr Dr. Hirzel ſteht in der Betrachtung der Stelle auf dem früheren Standpunkte des Ref. und ſtimmt im Ganzen mit ſeiner Erklärung überein, während Herr Dr. Köſter wie Ewald erklärt, indem ihm, nach ſeiner ausdrücklichen Bemerkung, V. 26. 27 zwar nicht die Hoffnung der Auferſtehung, aber doch die der Unſterblichkeit geben. Er überſetzt: „ja, nicht in meinem Fleiſche werde ich Gott ſchauen."

Nr. 3. Der Verf., welcher zu den fleißigen Auslegern des A. T. zu rechnen iſt und ſich beſonders durch ſeinen Commentar über den Prediger Salomo einen guten Namen erworben, hat bei ſeinen ſelbſtändigen Forſchungen über das Buch Hiob vorzüglich folgende fünf Punkte ins Auge gefaßt, die er in ſeiner Schrift mit Klarheit und nachahmungswürdiger Beſcheidenheit abhandelt: 1) de carminis argumento; 2) de carminis fine; 3) de carminis dispositione; 4) de prologo et epilogo; 5) de oratione Elihu. — §. 1 entwickelt den Zuſammenhang des Buches in Kürze nach den Hauptſtellen und gibt als Reſultat: „poeta quum viveret, ut probabile est, calamitosa aetate, qua improbi feliciter dominabantur, probi autem ac pii ab illis premebantur et variis miseriis vexabantur, huiusque rerum rationis causam in deo poneret, in eam quaestionem ductus est, quamnam deus legem et normam in procurandis hominum rebus observaret et qui fieret, ut et impii felicitate et pii miseriis afficerentur. Quam quaestionem, ut ab omni parte diligenter et accurate exploretur, disputatione tractandam proponit. Idcirco tres Iobi amicos vulgaris opinionis patronos, Iobum vero eius oppugnatorem facit, deum denique, ubi in utramque partem satis disputatum videtur, inducit dirimentem omnem controversiam. Atque is quidem neque illis neque huic

Digitized by Google

assentiens totam quaestionem, in quam accuratius inquirere non libet, prorsus opprimit idque maxime tenendum esse praecipit, rerum causas et rationes sibi soli notas ab homine mente et intelligentia imbecillo non posse perspici ideoque ei neutiquam licere, divinam mundi gubernationem eamque sapientissimam arroganter diiudicare vel adeo vituperare, decere potius, consilia divinae providentiae cum reverentia ac pietate admirari. Quibus egregie dictis Iobus se meliora edoctum confitetur et in posterum maiorem deo reverentiam habiturum se pollicetur." — §. 2 findet der Verf. den Zweck des Gedichts in den Reden Jehovas. „Eloah tota sua oratione id maxime agit, ut hominis tam inscientiam et insipientiam, quam impotentiam et humilitatem, suam vero ipsius tum intelligentiam et sapientiam tum potentiam et maiestatem commonstret idque efficiat, neque hominem posse de rerum causis rationibusque recte iudicare, neque ei licere, divinam humanarum rerum gubernationem vituperare, decere potius, modeste ac patienter ferre, quaequae a divina providentia immittantur." Da nun Hiob ſich ungeduldig und ſogar heftig gegen Gott bewieſen, ſo werde er beim Erſcheinen Gottes von ihm allein angeredet und getadelt, die Freunde aber, „licet pro inscientia humana sat infirmis argumentis amici opinionem impugnaverint, tamen non in deum impie fecerint," ſeyen ſtillſchweigend entlaſſen worden. Man könne zwar einwenden, daß auch die Freunde eine Rüge verdient hätten, weil ſie den ſchuldlos Leidenden gequält, aber der Dichter habe doch das recht deutlich hervorheben wollen, worauf es ihm allein angekommen, daß der Menſch ſich nie herausnehmen dürfe, Gottes Weltplan zu meiſtern, und Hiob habe ja allein die Ehrfurcht vor ſeinem Schöpfer verletzt. Nur über ſeine eigene Perſon urtheile Hiob richtiger, als die Freunde, in der Hauptſache aber habe er ebenſo geirrt, wie ſie: „utrique disceptantes pari modo errant, cum divinam iustitiam in homi-

num ſatis cerni Iobus pertinaciter neget, adverſarii perpetuo affirment, ita ut in expediendo quaestionis nodo neutra pars alteri praestet." Ref. habe daher unrecht geurtheilt, wenn er „finem actionis in eo ponat, ut Iobus victoriam reportet a deoque collaudetur." Der Dichter möge ſich in bedrängnißreicher Zeit beſonders gedrungen gefühlt haben, unſchuldig aber ungeduldig Leidende nachdrücklich darauf hinzuweiſen, „ea quoque mala, quorum causae ab omni indagatione satis abhorreant, contento et patienti animo sustinenda esse." Hätte er freilich den tröſtlichen Glauben an eine gerechte Vergeltung nach dem Tode gehabt, ſo würde die ganze Disputation einen genügenderen Ausgang genommen haben. Iſt er aber auch nicht bei der Schwierigkeit ſeiner Aufgabe, das Räthſel der Leiden frommer Menſchen zu löſen, als Sieger „e quaestione tractata," ſo iſt er doch als ſolcher „ex ortis dubitationibus" hervorgegangen. — §. 3. Der Verf. ſieht bei der Betrachtung der kunſtvollen Anordnung und redneriſchen Vertheilung des Stoffes von den kritiſch angefochtenen Theilen deſſelben, den Reden Elihu's und dem Prolog und Epiloge ganz ab. An der Integrität der anderen Stücke hält er aber auch deſto feſter, und bemüht ſich zu zeigen, wie berechnet der anſcheinend unvollkommene Ausgang der unmittelbar vor Jehova's Auftreten vorhergehenden Reden der Freunde gegen Hiob ſey, um das mächtige göttliche Entſcheidungswort in ſeiner Nothwendigkeit zu begreifen. Nur mit Kap. 28 macht er eine Ausnahme, das er, als der Rede Gottes vorgreifend, auch als gar nicht im Geiſte Hiob's geſprochen, dabei allzu wortreich mit de Wette als einen ſpäteren Zuſatz einer fremden Hand betrachtet. „Aut poeta inepte carmen composuisse dicendus est, aut cap. 28 exterminandum." — §. 4. Prolog und Epilog ſind unecht. Gott würde ſich ſelbſt widerſprechen, wenn er Hiob zuerſt tadelte und dann lobte; die Einheit ſeines Weſens würde zerſtört, wenn der Epilog zum ganzen Werke ge-

hörte. Auch von Ungerechtigkeit würde Jehova nicht frei zu ſprechen ſeyn, ſollte er nach dem Plane des Dichters Hiob, den heftigen Ankläger göttlicher Gerechtigkeit, belohnt, die nur irrenden Freunde, die eifrigen Vertheidiger ſeines Wirkens und Waltens, beſtraft haben. Und ebenſo würde der Prolog, wäre er echt, eine Disharmonie in das ganze Werk bringen; ja Satan würde den Sieg über Gott davontragen! Denn im Gedichte ſelbſt erſcheine ja keineswegs ein geduldiger Hiob, wie ihn der Herr dem Satane gerühmt. Auch das, was im Epiloge von der Verdoppelung des einſtigen Glückszuſtandes Hiob's erzählt werde, paſſe gar nicht mit ſeinen Reden zuſammen, es werde vielmehr gerade das geſchichtlich bewahrheitet, was die Freunde immerfort gegen ihn behauptet hätten, daß die Frömmigkeit doch noch belohnt werde. Doch es finden ſich für den Verf. noch andere Widerſprüche in dem Buche, wenn man Prolog und Epilog für echte Beſtandtheile deſſelben hält. 1) Ein verſchiedener Gott in dieſen verſchiedenen Stücken: im Gedichte ſelbſt die würdigſte Erſcheinung, nicht ſo im erzählenden Ein- und Ausgange deſſelben! Dort ein Gott, der dem Satane zu Gefallen dem ſchuldloſeſten Manne die entſetzlichſten Qualen zufügt; hier ein ſolcher, der den Irrenden nur um Opfer und Fürbitten verzeiht. 2) Ein anderer Hiob im Prologe, ein anderer, wie ihn der Dichter nach ſeinem äußern Bilde darſtellt. „Etenim ille Iobum orientis filiis i. e. Arabibus adnumerat (cap. 1, 3), hic vero eum, licet nusquam nominatim significet Hebraeum, tamen ubique fingit talem, qui cogitando, sentiendo, loquendo prorsus cum Hebraeis concinat." Deßgleichen, und „maioris momenti est, quod Iobo ante causam actam liberos ereptos, post eam redditos esse prologi et epilogi auctor refert (cap. 1, 18. 19; 42, 13—15), poeta autem eos disputanti usque fuisse fingit (cap. 19, 17. coll. 31, 8)." Endlich könne auch nicht in Abrede geſtellt werden, daß der Anfang des 3.

Digitized by Google

Kap. den Verdacht erwecke, als ob der erſte Vers zum Prologe, der zweite aber zum Gedichte gehöre und ihre unpaſſende Verbindung von jenes Verf. herrühre, denn es ſey doch das: „und Hiob begann und ſprach" gar zu nachſchleppend und überflüſſig. Der Dichter ſelbſt habe ſchwerlich ſo geſchrieben. — Wenn nun aber die Frage entſtehe, wie es gekommen, daß ſolche dem Inhalte und Geiſte des Gedichts widerſtrebenden Erzählungen demſelben wären einverleibt worden, ſo vermuthet der Verf., daß im Prolog und Epiloge ſich ein Hebräer abſpiegele, der durch die Sage von dem frommen und unglücklichen Hiob (Ezech. 14, 13—20) ſich veranlaßt gefühlt habe, zu Gunſten deſſelben dieſe Zuſätze zu dichten. §. 5. Die Reden Elihu's ſeyen als unecht zu betrachten, weil ſie 1) nichts Neues enthielten, 2) Manches aber den Reden Jehova's vorwegnähmen, 3) den Zuſammenhang zwiſchen den Reden Hiob's und Gottes durchbrächen, 4) der ganze Charakter des Redners, „qui nunc molestiam exhibeat, nunc risum moveat lectori," dem Geiſte unſeres Buches fremd ſey, 5) Elihu ſehr oft Hiob mit Namen anrede, 6) Hiob ihm keine Antwort gebe, und 7) weil Elihu weder im Prologe noch im Epilog erwähnt werde.

Bis hierher haben wir bloßen Bericht abgeſtattet von dem Inhalte der Abhandlung, nun erlaube uns auch der Verf. unſer beſcheidenes Urtheil über die Hauptſache.

Verſuche der Verf. doch noch einmal aus dem ganzen Werke ſich einen Gott und einen Hiob zu conſtruiren, wie es von vorne herein die gegenwärtige Compoſition verlangt, wobei wir ihm die Reden Elihu's, da ſie nichts Neues ſagen, im Nothfalle preis geben können, obſchon die von ihm vorgebrachten, meiſtens bekannten Gründe gegen ihre Echtheit uns nicht bewegen, die frühere Meinung fahren zu laſſen. Vor Allem müſſen wir bitten, nicht den pſychologiſchen Maßſtab der Gewöhnlichkeit und Alltäglichkeit an die hehre Heldengeſtalt Hiob's anzulegen.

Digitized by Google

Und wie der Menſch, ſo ſein Gott! — Der große Kämpfer aus dem Lande Uz iſt eine Erſcheinung, wie aus Homer oder Shakſpeare; er iſt ein wahrer und ganzer Menſch, aber nur inſofern, als er die ganze Menſchheit in ſich aufgenommen; er iſt eine Natur, von der wir ſagen können, was Göthe vom Genie bemerkt, daß es die Kraft des Menſchen ſey, welche durch Handeln und Thun Geſetze und Regel gebe. Bei ſolchen Gewaltigen unſeres Geſchlechts mögen wir uns wohl hüten, mit allerlei Vorwürfen von Widerſprüchen in ihrem Charakter gegen ſie anzurücken, auf daß ja nicht Zwerge mit Rieſen ſtreiten! — Hiob iſt ein Rieſe, der auf ſeine ſtarken Schultern ungeheure Laſten von Schmerzen nimmt, ein anderer Abraham im Glauben, wenn er ſpricht: der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn ſey gelobt! Aber auch ein Rieſe, der den Himmel ſtürmt, als die außerordentliche Kraft ſeines Lebens in hemmende Banden der furchtbarſten körperlichen Schmerzen gelegt wird, und Freunde mit beſchränkten Begriffen und liebloſen Herzen das unſchätzbare Bewußtſeyn ſchuldloſen Wandels ihm trüben, ja gewaltſam entreißen wollen. Und hat er ſich zuletzt nicht ſelbſt gebeugt, dieſer trotzige Heros, vor jener unergründlichen Weisheit deſſen, der „vorbeigeht und ich ſeh' ihn nicht, der vorüber wandelt, und ich erkenn' ihn nicht?" Donner und Blitz iſt er nicht gewichen, aber der Weisheit unterwirft er ſich in Stille, und vor der vergebenden Liebe ſinkt er in den Staub. Iſt das nicht im Geiſte ſelbſt des Evangeliums?

Nr. 4. Die Schrift zeugt auf allen Seiten von einer nicht gewöhnlichen Empfänglichkeit für die Erhabenheit und Schönheit unſeres Buchs; in Ausdruck und Darſtellung erinnert ſie an Albert Schultens. Die Prolegomena berichten, wie ſich der Verf., ungeachtet ſo mancher vortrefflichen Beiträge zur Erklärung Hiob's, die er mit Beſcheidenheit und Anerkennung würdigt, dennoch ge-

drungen gefühlt habe, auch ſeinerſeits ſeine Kräfte zur Enthüllung der unerſchöpflichen Schätze des beſtaunenswerthen Dichterwerkes zu verſuchen, und wie er ſich's zur Aufgabe geſtellt, in dieſem erſteren, uns vorliegenden Theile „aestheticam (sit verbo hic et in sequentibus venia!) Iobeïdis rationem in universum explicare," in einem zweiten aber, wenn ihm das otium dazu gegeben werde, einzelne, ausgezeichnet poetiſche Stellen, Bilder u. dgl. zu erläutern. Ob dieſer zweite Theil erſchienen, iſt uns nicht bekannt. — Der Verf. hat ſeinen Stoff in vier Kapitel vertheilt: 1) de carminis Iobi genere, argumento et consilio; 2) de universa eius oeconomia et indole poetica; 3) de sermonum rhythmicorum serie nexuque praestabili; 4) de singularum, quibus Iobeis constat, orationum genio dotibusque. Das vierte Kapitel zerfällt in zwei Sectionen: notato generatim charactere poetico agit 1) de imaginationis et ingenii vi, affectuumque et personarum lineamentis; 2) de carminis dictione, rhythmo cet.

Was nun zuerſt das genus unſeres Gedichtes betrifft, ſo ſey darüber kein Streit, daß ſich der Verf. ſeinen Gegenſtand „ex contemplativo rerum genere, ex philosophorum proxime ditione, quae sub sensus non cadant, studiose explorantium" ausgewählt habe. Fänden wir auch nicht die Beweglichkeit der Gedanken und den Wechſel der Darſtellung, wie etwa bei Homer und Oſſian, ſo wäre doch der ganze Ton der Rede ein unvergleichbar erhabener und gewaltiger zu nennen, man könne die Poeſie der Behandlung als eine heroiſche bezeichnen. Nach ſeinem Inhalte (argumentum) dürfe man das Werk auch ein theologiſches oder teleologiſches nennen „aut theodiceae quandam speciem." p. 16—21 legt der Verf. den Inhalt des ganzen Buches nach ſeinen Hauptmomenten auseinander und ſchließt mit dem Urtheil: „iam nobilissimi, quod ingenii eius aciem defixam tenuit, argumenti pondus divitemque, quam in tractando illo et ab omni parte lustrando exprom-

sit, penum mirabundi suspicimus, nec quid a quoquam consummatius graviusque hoc in genere cogitatum et numeroso carminis modo consignatum sit, compertum habemus. Longo sanequam intervallo ab huius granditate argumenti dissita sunt immortalia illorum vatum, quos docta Hellas, quosque cultum protulit Latium, monumenta: bellicae enim turbae ac triumphi, tum vero pacis artes, et quarumvis modulandis ista versantur, non aeque augusto mentem percellunt sensu, ac celeberrima lis illa, de sancto et bono, at eodem inpervio summi numinis moderamine, quam hic agitatam et ex uno miseri Iobi fato suspensam cernimus." Das consilium aber des Gedichtes ſetzt der Verf. da hinein: ostensum iri in illo, quam sit ardua, longissimeque vires humanas exsuperet pervulgata illa de deo, mortalium fata mire saepius moderante, disputatio." Aus dem zweiten Kapitel heben wir folgende Sätze heraus: quod dudum idonea argumentorum vi a viris, aeque literas S. reveritis ac sagacibus, comprobatum fuit, ab hoc vero abludit instituto, ut fuse denuo explicetur, id igitur ex omnibus deinceps disputandis meridiana clarius luce apparebit, ad poeseos scilicet parabolicae genus rectissime referri tantum non omnia ea, quae de variis Iobi fatis et dictis hoc in libro relata leguntur." Dabei wird die Integrität des Gedichtes entſchieden und mit guten Gründen vertheidigt; nähme man Prolog und Epilog hinweg, „tanquam sine capite et pedibus corpus esset poëma Iobëum." Vor Allem wird die orientaliſche Natur des Werkes hervorgehoben; der Verf. findet „in gravi ista, quam instruxit auctor, sapientum congressione quasi *πρωτότυπον* celebratorum per Orientem Consessuum." Er nimmt einen geſchichtlichen Grund an, läßt aber dabei der dichteriſch-ausſchmückenden Phantaſie volle Freiheit. Von p. 47 an geht er in der Beleuchtung der Oekonomie in das Einzelne und verweilt zunächſt ausführlich bei dem Prolog und Epiloge, deren poetiſche Schönheiten herauszuſtellen. Wir wünſch-

Digitized by Google

ten, daß der Verf. mehr beherziget hätte, was er ſelbſt einmal ſagt: „sentienda talia sunt, non exponenda." Ueber die Benennung des Gedichts urtheilt er, daß es am paſſendſten „didacticum carmen" heißen könne, ſetzt aber ſehr vorſichtig hinzu: „si quidem ad docendum magis, quam delectandum, se, edendo hoc carmine, composuisse auctorem, dicat aliquis, ambabus illud amplectar manibus; doctrinam vero quandam de deo atque homine, illorum, quos diximus, poetarum more, tradendi institutum ipsius haesisse animo, id vero est, quod vehementer negandum reor." — In der Auseinanderlegung des Zuſammenhanges des eigentlichen Gedichts iſt der Verf. mit ſehr viel Sorgfalt und Genauigkeit zu Werke gegangen; beſonders gefreut hat den Ref. die klare und richtige Einſicht in den Inhalt des 27. Kap. und in die Verbindung deſſelben mit dem 28. Wo er die philoſophiſchen und äſthetiſchen Feinheiten in den einzelnen gegen einander arbeitenden Reden zergliedert, ſtützt er ſich vorzüglich auf die Erklärungen van der Palm's, den er unter den Auslegern am höchſten ſtellt. Ref. achtet und ehret ſchon längſt genannten großen Orientaliſten und Redner, kann aber doch nicht ſeinen Beifall in allen Stellen ausdrücken, wo unſer Verf. reine Unfehlbarkeit findet, z. B. Kap. 22, 3 ſcheint ihm מִיִּרְאָתְךָ keinesweges richtig durch propter pietatem überſetzt, indem dann ein gezwungener Zuſammenhang entſteht; יִרְאָה iſt aber an ſich ſchon nie pietas, ſondern „timor." — Ueberall müſſen wir unſerem Verf. das Zeugniß ausſtellen, daß er mit begeiſtertem und wahrhaft künſtleriſchem Sinne in die geheime Werkſtätte des dichteriſchen Genius eingedrungen, und, indem er das Gedicht von ſeinem Mittelpunkte aus poetiſch-philoſophiſch nachfühlend und nachdenkend conſtruirt, in ſeiner reichquellenden Entwickelung, in der ſchönen Harmonie ſeiner wohl in einander greifenden Theile in das Einzelnſte eingehend beurtheilt und abwägt, aus äſthetiſchen Gründen die Urſprünglichkeit der als

Digitized by Google

unecht angefochtenen Stücke **kritiſch-unmittelbar** vortrefflich nachgewieſen. So drückt er ſich, wo er die einzelnen Perſonen des Drama's einführt und charakteriſirt, über die plötzliche Erſcheinung Elihu's nach unſerer Ueberzeugung treffend folgendermaßen aus: „Et sic quidem ad aestimandam personae, quinta in certamine poetico loquendi vice fungentis, rationem deventum est. In hac autem scenae inducenda semet ipse superasse videtur Poeta. Scilicet in medio sapientum sermocinantium auditorumque coetu illa subito vocem attollit suam. En tibi rem improvisam, quae non potest non novitate placere sua. Et longissime quoque ab antecedentibus hic distat Orator sermonum argumento et tenore, totaque adeo mentem suam explicandi ratione. Exemplis hoc comprobare longum foret. Primo etiam obtutu iam insignem eius declamationes a ceteris discrepantiam, et iuvenilem quid empraeprimis in disputando ubertatem, produnt, qua minus saepe docetur quam dicitur, longisque ambagibus ac splendidis verborum periodis, solvendi, quem huius confidentia aetatis extricandum sibi sumserat, nodi impotentia celatur. Et in hoc quidem charactere Elihuï orationibus indito, palmariam earum veneremur dotem, quod scilicet ipso illo tenuiore habitu suo, post gravia sermonum Iobeorum pondera, omninoque benevolo, quod prae se ferunt, terminandae litis conamine, gratam quandam menti relaxationem pariant." Vergl. p. 114 u. 199. Was der Verf. ſonſt noch von der hohen Poeſie Hiob's in einzelnen Ausdrücken, Worten und im Rhythmus, wobei er auch der **köſterſchen** Hypotheſe mit rühmender Anerkennung, aber doch ohne entſchiedenen Beitritt gedenkt, geſagt hat, iſt zwar nicht neu gefunden, aber mit einem lebendig-aneignenden Sinne vorgetragen und jedenfalls den Freunden unſeres Buches zur Leſung empfehlungswerth.

Wir nehmen ſogleich Nr. 7 herauf, weil ſich dieſe kleine Schrift auch vorzüglich über die zur Einleitung in

unſer Buch gehörigen Gegenſtände verbreitet, und wir dann ſchicklich die eigentlichen Commentare von Arnheim, Ewald und Hirzel zuſammenfaſſen können.

Der Dichter ſchrieb ſein Werk, um zu zeigen, „daß der einzelne Menſch nicht immer ſeiner im vergangenen Leben begangenen Sünden wegen leide, ſondern daß vielmehr der einzelne Fromme am weiſeſten handle, wenn er unter Leiden und Widerwärtigkeiten ſeines Lebens des endlichen Sieges des Guten gewiß ſey, und im feſten Vertrauen auf die für alle Menſchen ſorgende Gottheit ruhig und geduldig auch das ertrage, deſſen Grund er nicht gleich anfangs deutlich einſehe.“ Man ſieht, der Verf. hat bei dieſer Inhalts- und Zweckbeſtimmung das ganze Buch im Auge, wie er denn mit guten und treffenden Gründen den Zweifeln an der Unechtheit einzelner Theile, namentlich der Reden Elihu's, zu begegnen weiß; nur legt er dieſen im Materiellen eine zu große Bedeutung bei. Der Verf. ſetzt unſer Buch jedenfalls in die Zeit nach Moſes, was ihm ſchwerlich gegenwärtig beſtritten werden wird; wenn er aber ſagt: „ſchon Ezechiel hat Kap. 14, 14 ff. unſer Buch Hiob gekannt, mithin muß daſſelbe lange vor dem Exile gedichtet worden ſeyn,“ ſo möchte er bei dieſer Beweisführung wohl nicht auf allgemeine Zuſtimmung rechnen können, denn warum ſollte nicht jener Prophet nur die Sage haben benutzen können, die unſerm Gedichte zum Grunde liegt? — Er ſtellt zuletzt die Vermuthung auf, „geſtützt auf die religiöſe Entwickelung der Hebräer, daß der Dichter der Jobiade um 900 v. Chr. herum lebte und ſchrieb, da er die Leiden noch nicht ſo getrübt und allgemein herrſchend ſchildert, wie dieß ſpäter der Fall war.“ Die Engellehre erſcheine in unſerm Buche noch nicht ſo „grobſinnlich und ſteif,“ wie in den Zeiten vor, in und nach dem Exile. Der Satan inſonderheit trete noch nicht als Herrſcher eines Geiſter-

Digitized by Google

reiches auf, dürfe noch nicht in der Nähe der allheiligen Gottheit weilen, deren „Vigilant, Aufſeher" er ſey; die Engel könnten, ungeachtet ihrer Erhabenheit, noch irren (Kap. 4, 18; 15, 15), ſie könnten ſich noch unter einander veruneinigen, Gott verſöhne ſie und ſpreche ihnen Recht, doch dienten ſie ihm alle in Frieden (Kap. 9, 13; 21, 22; 25, 2. 3), ja der Menſch könne ſie um Fürſprache anflehen (Kap. 5, 1). In 1 Kön. 22, 19 ff. rede im neunten Jahrhundert ein Prophet Micha von einem ähnlichen Engel, wie der Satan der Jobiade, während Stellen wie Jeſ. 24, 21 ff., Zach. 3, 1 ff. uns ſchon einen ganz anderen Zuſtand der Engel, einen ganz anderen Satan zeigten; „und aus dieſem ſchwebenden inneren Zuſtande der höheren Geiſter in der Jobiade erhelle, daß ſie nur gedichtet ſeyn könne zwiſchen der altmoſaiſchen Religion, nach der die Engel gar keinen beſonderen Willen hätten, und der ſpäteren, welche das Gute und Böſe auch in den zahlloſen Engelheeren genau unterſcheide, während die alten Engel nur gut und irrthumslos wären. Das geiſtige Hebräerthum ſinke ſeit dem achten Jahrhundert im Ganzen immer mehr und mehr, weßhalb auch ſeit dieſer Zeit die meiſten und kräftigſten Propheten aufgetreten und für das Licht der Wahrheit gekämpft, und ähnlich zeige ſich dieß in der Jobiade, deren Sprache und Darſtellung große Aehnlichkeit mit der der älteren Propheten habe. Ihre poetiſche Kunſt zeuge für das claſſiſche Zeitalter der Hebräer, ihre Ideen ſeyen weit erhabener, als die Volksvorſtellungen im Pentateuche, ihre Moral und ihre religiöſen Anſichten nahe verwandt mit den Sprüchwörtern, beſonders mit Kap. 28 — geſammelt gegen 800 v. Chr. — während die Anſicht: „Leiden ſeyen Strafen für Sünden," erſt ſeit der Mitte des ſiebenten Jahrhunderts das ganze Volk habe umfaſſen können, wo Götzendienſt und Unterjochung die Hebräer immer ſtärker umſtrickt hätten; in dieſem dumpfen

Digitized by Google

Zeitalter wäre der Kampf eines Jobiaden ganz nutzlos geweſen, der nur in der Zeit der männlichen Kraft, Würde und Selbſtändigkeit des jüdiſchen Staats habe dichten können. — Dieß ſind die Gedanken des Herrn Krahmer über Entſtehung und Zeit des Buches Hiob, die wir meiſt mit ſeinen eigenen Worten wiedergegeben. Er ſetzt beſcheiden hinzu: „ſein Zeitalter wird immer eine Vermuthung der Gelehrten bleiben.“ Wir wollen aber hier auch nur ganz beſcheiden ihm den einzigen Gedanken zu bedenken geben: war der Dichter wirklich ein Genie, wofür ihn doch auch unſer Verf. erklärt, konnte er dann nicht, frei von beſchränkenden Zeitvorſtellungen, ſich ſelbſt den Satan unterthänig machen? — Noch hat der Verf. als Anhang eine Probe ſeiner Ueberſetzung der Kap. 28, 38 u. 39 mitgetheilt, die wir, von der poetiſchen Seite betrachtet, nur an ſehr wenigen Stellen billigen können. Kap. 28, 4:

> Man ſprengt den Bach — vom Wandrer fern,
> Vergeſſen von dem Fuß (deſſelben);
> Entfernt von Menſchen taumelt man.

Was ſoll aber heißen: „den Bach ſprengen?“ und „taumeln“ iſt hier nicht der rechte Ausdruck für נָעוּ. — Unverſtändlich iſt V. 6:

> Des Saphirs Stätte ihrer Steine,
> Goldſtufen ſind des Forſchers Eignes!

V. 14 will der Ueberſetzer verſchönern, verwiſcht aber die eindrucksvolle Einfachheit, welche in dem doppelten אָמַר liegt:

> Der Abgrund brüllt: „nicht in mir iſt ſie!“
> Das Meer heult: „nicht iſt ſie bei mir!“ —

Das „Brüllen“ und „Heulen“ iſt hier ſehr übel angebracht. Kap. 38, 10:

> Und ich ihm meine Grenz’ beſtimmte,
> Feſtſetzte Riegel und das Thor,

iſt der Artikel „das“ unerträglich. V. 29:

Aus weſſen Leibe kommt das Eis,
Des Himmels Reif — wer zeuget ihn?

iſt „Leib" gewiß in ſeiner Mehrdeutigkeit nicht ſchön ſtatt „Schoos" geſetzt. V. 40:

Wann ſie ſich in den Höhlen ducken,
Und in dem Bau auf Lauer liegen,

iſt „ducken" unedel und „Bau" nicht treffend. Kap. 39, 13:

Sich ſchwingt des Straußes Flügel fröhlich —
Iſt er ein liebevoller Flügel — und iſt er ein Fittig?

verſteht man den Unterſchied zwiſchen dem „liebevollen Flügel" und „dem Fittige" nicht recht. — Doch Rec. will aufhören, noch Mehreres an der Ueberſetzung des Herrn Krahmer auszuſetzen, da er überhaupt nicht gerne auf einem Boden öffentlich urtheilt, wo ſich Jeder gewöhnlich auf ſeinen Geſchmack, als auf den beſten, beruft.

Die drei letzten Werke der überſichtlich aufgezählten Beiträge zur Erklärung Hiob's ſtellen ſich uns als beſtimmt durchgeführte Commentare dar. Herr Dr. Hirzel urtheilt S. IX ſeiner Vorrede über das arnheimſche Buch, daß in ihm „die Erklärung einen bedeutenden Rückſchritt gemacht." Dieſes Urtheil eines ſo einſichtsvollen, beſonnenen und mäßigen Kritikers ſoll uns jedenfalls Veranlaſſung geben, Herrn Arnheim auszuzeichnen und beſonders zu betrachten.

Der Verf. verkündet ſeinen Commentar als „Product eines homo novus in der litteräriſchen Republik." Die Reſultate der exegetiſchen Beſtrebungen aller früheren Ausleger erſchienen ihm meiſtens als „verfehlt oder ungenügend." Brauchbare Einzelheiten hat er zwar gefunden, aber das Kunſtwerk „nach ſeiner Ganzheit" hat ſeines Wiſſens noch Keiner „zur Einſicht und Anſchauung gebracht." Er hat daher den Verſuch gewagt, „in den kleinſten Einzelheiten, in den größern Maſſen, wie in dem umfaſſenden Ganzen durch genaues Eingehen in das Vor-

Digitized by Google

handene, durch Rückweiſungen auf das Vorhergehende und durch Hinweiſungen auf das Folgende die künſtleriſche Abſichtlichkeit dieſer poetiſch-philoſophiſch-religiöſen Compoſition aus einem Guſſe herauszuſtellen, um dieſe in der Geſtalt, wie ſie ihm aus dem anfänglichen Dunkel nach einem jahrelangen Umgange leuchtend entgegengetreten, dem Geiſte des Leſers vorzuführen." Hat wohl z. B. Roſenmüller, in deſſen Auslegung eben nicht viel von poetiſcher und philoſophiſcher Genialität ſpürbar iſt, jene ſogenannte künſtleriſche Abſichtlichkeit unſeres Werkes geleugnet, oder hat er nicht vielmehr auch gewagt, dieſelbe nach Kräften in das hellſte Licht zu ſtellen? — Als Grammatiker ſchließt er ſich aus voller Ueberzeugung an Ewald an, dem er auch ſein Buch gewidmet; als Kritiker hält er die Zeit für nicht mehr ferne, „wo eine auf breiter und tiefer Grundlage gebaute Exegeſe das Rieſenwerk der Maſorah in ſeine vollen Rechte einſetzen werde;" als Ueberſetzer „macht er durchaus keinen Anſpruch darauf, künſtleriſcher Anforderung zu genügen." — Um dieſes letzteren Bekenntniſſes willen rühmen wir den Verf., um ſo mehr, da ſonſt in der Polemik gegen ſeine unmittelbaren Vorgänger ein etwas ſcharf zugeſpitztes Selbſtgefühl ſich vernehmen läßt. Die Ueberſetzung iſt auch wirklich nichts weniger, als künſtleriſch; der poetiſche Wohllaut geht ihr gänzlich ab. Als Beiſpiel folge ein Theil der Schlußrede Hiob's Kap. 31:

1. Einen Bund hatt' ich geſchloſſen mit meinen Augen, und wie mocht' ich nun hinſchauen auf eine Jungfrau?
2. Und was wäre der Theil Gottes von daroben, und des Allmächtigen Loos aus den Höhen?
3. Nicht wahr? Noth dem Argen, und Unheil den Unthatuebenden?
4. Wie! ſieht Er nicht meine Wege und zählt all' meine Schritte,
5. Ob ich ging um mit Lüge und es eilte zum Truge mein Fuß?
6. Er wäge mich in richtigen Schaalgewichten, und erkennen wird Gott meine Argloſheit!

7. Wenn mein Schritt gewichen wäre von dem Wege, und nach meinen Augen mein Herz gegangen, und an meinen Händen geklebt ein Makel:
8. Ich würde ſäen, und ein Anderer eſſen, und meine Sprößlinge würden ausgerodet.
9. Wäre mein Herz verlockt worden zu einem Weibe, daß ich an der Thür meines Nächſten gelauert;
10. So hätte ſich einem Fremden preis gegeben mein Weib, und ſie gemißbrauchet hätten Fremde;
11. Denn ſie — Unzucht, wenn er — Halsverbrechen.
12. Ja! ein Feuer wär's, bis in die Verweſung fräß' es, und all' meinen Feldertrag ausrodete es.
13. Wenn ich verachtete das Recht meines Knechtes und meiner Magd, in ihrem Streite mit mir:
14. Und was würde ich thun, wenn Gott aufſtände, und wenn er's rügte, was würd' ich ihm erwidern?
15. Wie? hat nicht in ähnlichem Mutterleib, der mich geſchaffen, ihn geſchaffen? und ihn geformt in ähnlichem Schooße?
16. Verſagt' ich (Etwas) dem Begehren der Verkümmerten und ließ ich die Augen der Wittwe ſchmachten?
17. Und aß meinen Biſſen allein, und aß nicht die Waiſe davon?
18. Denn von meiner Kindheit wuchs es mit mir auf wie Eines Vaters, und von Mutterleibe an führt' ich's alſo.
19. Konnte ich wohl ſehen einen Verbannten ohne Kleid, und ohne Bedeckung den Dürftigen?
20. Oder ſegneten mich nicht ſeine Hüften, und erwärmt' er ſich nicht mit der Schur meiner Schafe?
21. Hätt' ich geſchwungen gegen eine Waiſe meine Hand, — obwohl ich ſah im Thor meinen Beiſtand —:
22. So würde meine Schulter aus dem Blatte fallen, und mein Arm von der Röhre abbrechen.
23. Denn ich ſcheuete das Unheil Gottes, und wenn er ſich erhübe, ich hielt' es nicht aus.
24. Hätt' ich gemacht Gold zu meiner Zuverſicht, und das Feinerz genannt meinen Verlaß;
25. Wenn ich mich gefreuet, daß groß geworden mein Gut, und daß Fülle erworben meine Hand;
26. Wenn ich geſehen die Sonne, da ſie leuchtete, und den Mond, da er prächtig wandelte,
27. Und wäre bethört worden im Heimlichen mein Herz, und geküßt hätte meine Hand zu meinem Munde:

Digitized by Google

28. Auch das wäre Halsverbrechen; denn ich hätte geheuchelt Gotte daroben.
29. Hätt' ich mich gefreuet ob dem Fall meines Haſſers, und froh mich geregt, daß ihn Unglück getroffen:
30. — Nicht geſtattete ich meinem Gaumen, ſich zu vergehen, zu verwünſchen mit einem Fluch ſein Leben. —
31. Würden dann nicht geſagt haben die Leute meines Zeltes: wer uns doch von ſeinem Fleiſche gäbe! Nicht ſatt kriegten wir's!

Die Leſer werden mit uns einverſtanden ſeyn, daß ein Ueberſetzer poetiſcher Stücke, wenn er auch nicht gerade künſtleriſcher Anforderung genügen wolle, doch wenigſtens ſolche Ausdrücke wie: „nicht ſatt kriegen wir's!" zu vermeiden haben werde. Wir bemerken übrigens, daß die ausgewählte Ueberſetzungsprobe noch zu den annehmbarſten Theilen des Ganzen gehört, und können dabei unſer Bedenken nicht verhehlen, wie Jemand ſich für ein ausgewähltes Rüſtzeug der Bekämpfung aller ihm vorangegangenen Ausleger Hiob's in ihrer Unzulänglichkeit zur Erfaſſung und Enthüllung der poetiſch-philoſophiſchen Harmonie des Meiſterwerkes halten könne, der ſich eines ſo fühlbaren Mangels in der Kunſt der Uebertragung ſchöner Rede in ſeine Mutterſprache bewußt zu ſeyn ſcheint. Oder ſoll nicht dem rechten Ausleger eines Dichterwerkes gerade ſeine Ueberſetzung die Probe abgeben, ob er die Schönheit des Originales in lebendiger Wahrheit und treffender Feinheit empfunden?

An der Auslegung des Verf. müſſen wir vor Allem rügen, daß ihr das richtige Verhältniß zu dem Gebiete der Grammatik und des Wörterbuches fehlt. Grammatiſche und lexikaliſche Obſervationen darf der Ausleger ſich nicht erlauben, ſondern es iſt ihm nur vergönnt, die philologiſche Sicherheit ſeiner Erklärungen durch Hinweiſung auf die ſprachlichen Gründe zu bewahrheiten, wobei ihm Gelegenheit gegeben wird, Grammatik und Lexikon

theilweiſe entweder zu beſtätigen, oder zu berichtigen. So müſſen wir es an Ewald vorzüglich rühmen, daß er, obſchon Grammatiker von Profeſſion, als Exeget gar nicht in die Grammatik hinüberſchweift, und auch Hirzel weiß ſich in dieſem Punkte ſehr zu beſchränken. Schlimm iſt es beſonders, daß ſich Herr Arnheim vor philologiſchen Trivialitäten nicht in Acht genommen, z. B. gleich auf der erſten Seite, wo er ſagt: „גָּדוֹל מִכֹּל iſt der Superlativ. Nicht genau iſt aber die Anſicht, daß der Begriff der Steigerung durch die Conſtruction mit ב oder mit מ, oder durch den stat. constr. oder durch den Artikel bezeichnet werde, wie ſie Geſenius, Lehrgeb. §. 180, durchführt. Die Vorſtellung des comparativen oder ſuperlativen Grades wird vielmehr durch das bloße Prädiciren einer Eigenſchaft von einem Subjecte hervorgerufen, und zwar jenachdem man dieſes mit Wenigem oder mit Vielem ſeiner Gattung zuſammenſtellt. Wenn ich von dieſem Manne unter allen Söhnen des Morgenlandes ausſage, er ſey groß, dann folgt nothwendig, daß ihm dieſe Eigenſchaft in einem hervorſtechenden Grade zukomme." Ebenſo verliert ſich der Verf. zu Kap. 2, 3 in eine umſtändliche Auseinanderſetzung des Unterſchiedes der Präpoſitionen אל und על: „ſo häufig auch dieſe Präpoſitionen mit einander wechſeln, ſo bleibt nichts deſto weniger einer jeden ihre individuale Bedeutung geſichert. In אל iſt phyſiſch die horizontale, und übertragen die freundlich annähernde, in על phyſiſch die vertikale, und übertragen die feindlich an- und aufdringende Richtung vorherrſchend. Aus der Vorſtellung der vertikalen Richtung entwickelte ſich auch die der Obmacht und Aufſicht. Ein merkwürdiger Beleg für die Genauigkeit im Gebrauche dieſer Präpoſitionen iſt 4 Moſ. 4, 19. Sie ſollen beſtellen einen Jeglichen על עבודתו ואל משאו, über ſeinen Dienſt und zu ſeiner Bürde. Jene Beiſpiele heben die Regel eben ſo wenig auf, als im

Lateiniſchen erga und contra ihren eigenthümlichen Sinn aufgeben, weil ein und der andere Schriftſteller einen abnormen Gebrauch davon machen. Geſchieht es beſonders wie hier, daß derſelbe Autor bei kurz auf einander folgenden Anläſſen in derſelben Redensart mit den Präpoſitionen wechſelt, ſo muß Abſichtlichkeit vorausgeſetzt werden. שׂם לב אל hat alſo hier zum Unterſchiede von oben 1, 8 den Nebenbegriff günſtiger Stimmung, die Gott im Ankläger vermuthet, da Job die Prüfung mit Ehren beſtanden." Dieſe weitläufige grammatiſche Bemerkung hat hier um ſo weniger einen paſſenden Ort, als hermeneutiſch gar kein Grund vorhanden, jene Unterſcheidung von אל und עַל in den beiden angeführten Stellen in Anwendung zu bringen; denn es iſt eben ſo wenig einzuſehen, warum Kap. 1, 8 der Satan ſchon im feindlichen Sinne ein Augenmerk auf Hiob ſollte gehabt haben, als Kap. 2, 3 vorauszuſetzen, daß derſelbe nun günſtiger gegen den geprüften Frommen geweſen. Dann wäre der Satan nicht Satan geblieben! — Ueber einzelne Erklärungen wollen wir mit dem Verf. nicht ſtreiten, obſchon wir an ſehr vielen Stellen ganz verſchiedener Meinung ſind. Wir vermiſſen den einfach-ſchlichten Sinn ungekünſtelter Auffaſſung, wo er neu ſeyn will. Um ein Beiſpiel zu geben. Kap. 2, 9 findet er „nach den gewöhnlichen Erklärungen," die den Vorderſatz als Frage faſſen, keinen paſſenden Sinn in den Worten des Weibes. Der Sinn ſoll vielmehr ſeyn: deine Standhaftigkeit iſt nun am äußerſten Ziele; preiſe noch einmal Gott (höhniſch anſpielend auf 1, 21) und gib dir den Tod, damit du ſterbeſt, fromm, wie du gelebt haſt. Alſo zum Selbſtmorde ſoll Hiob ermuntert worden ſeyn? — Der Verf. beruft ſich übrigens bei dieſer unnatürlichen Erklärung auf den Raſchi, wie er denn überhaupt viel auf Rabbinen und Talmud Rückſicht nimmt. Unter den neueren

Digitized by Google

chriſtlichen Auslegern hat er am meiſten Roſenmüller und den Ref. beachtet.

Die kritiſche Einleitung zu dem Commentar iſt kurz, in einer häufig ſehr gezierten Sprache geſchrieben. A. Süjet der Compoſition. Wir ſollen drei Stadien der Entwickelung annehmen: 1) der ſchuldlos leidende Hiob widerlegt den Satz der drei Freunde, daß der Unglückliche immer ein Sünder ſey. „Mit dem Sturm der gewaltigen Rede bläſet er eine Wehrmauer der Gegner nach der andern um.“ 2) Elihu tritt auf die Bühne. In Allem das polariſche Widerſpiel des Triumvirats: Jugend, Tiefe, Fülle, glühende Begeiſterung. — Nach einem entſchuldigenden Eingange rekapitulirt er die Klagepunkte Job's und widerlegt ſie, theils direct durch neue, ihm eigenthümliche Dogmen, oder durch weitere Ausführung und tiefere Begründung früherer von den drei Männern berührter Argumente; größtentheils aber indirect, durch die ſogenannte reductio ad absurdum. — Der Mann Gottes verſchwindet jählings, geheimnißvoll, wie er aufgetreten, mit den Abſchiedsworten: „fürchtet ihn, Sterbliche! Nicht ſiehet Er an die Klügler des Herzens.“ 3) Gott erſcheint in eigener Herrlichkeit und redet aus dem Sturme den Sterblichen an, der Ihn zu meiſtern gewagt. „Die hochmüthigen Weiſen ſtehen beſchämt vor dem gemißhandelten Knecht Gottes, der ſie durch ſeine Fürbitte vertreten muß.“ B. Idee der Compoſition. „Job und Elihu ſprechen ſie deutlich genug aus: und er ſprach zum Menſchen: ſiehe, die Furcht des Herrn — das iſt Weisheit, und Meiden des Böſen — Einſicht (28, 28). Darum fürchtet ihn, Sterbliche! nicht ſieht er an alle Klügler des Herzens (37, 24).“ Doch will der Verf. lieber in der ihm geläufigeren Form der Metapher reden: „das Religiös-Sittliche, dem gebrechlichen Nachen des Verſtandes anvertraut, ſteuert auf dem bewegten Ocean der Theorieen ohne Kom-

Digitized by Google

paß und Segel, und ſcheitert zuletzt an den Klippen der Widerſprüche und Zweifel; nur in der Offenbarung, vereint mit lebensfriſcher, klarer Beſchauung der Natur, in dem Lichte, das ihr von jener gegeben wird, findet es den ſicheren, ſchutzgewährenden Port." C. Zeit der Abfaſſung. In dem Buche Hiob ſpiegelt ſich die Zeit des Exils. „Aus der nothwendigen Reibung und dem Conflicte mit den ausländiſchen Religionsideen konnte der Väterglaube ſchwerlich ohne Contuſionen und Verrenkungen gehen. — Ein Geiſt der Unterſuchung, ein Streben, das Fremde mit dem Eigenen auszugleichen, zu amalgamiren, war rege geworden. Wie aber jener Geiſt ſelten ſein Gebiet genau abſticht oder abſtechen kann; wie er der Reihe nach alles Poſitive vor ſein Forum beſcheidet, um deſſen Gültigkeit zu prüfen, ſo geſchah es auch hier, und — in moderner Ausdrucksweiſe zu reden — eine rationaliſtiſche, der geoffenbarten Religion der Väter feindſelige Richtung trat bei dem gebildeten und reicheren Theile der Nation immer entſchiedener hervor, je mehr ſie mit ihrer, gegen jede Feſſel ſich ſträubenden, Neigung parallel lief. Dieſer verderblichen Richtung zu begegnen war der Zweck unſeres Dichters." Der Verf. denkt ſich ihn vor ſeiner Auswanderung als Bewohner des ſüdlichen Theiles von Judäa, der an Idumäa grenzt. „Der lebhafte Verkehr mit Aegypten und Arabien — in dem Hafen von Eziongeber, nachmals Berenike, am rothen Meere, im peträiſchen Arabien, liefen ſeit Salomo Iſraels Schiffe aus und ein — gab ſeinem nach großartigen, mannichfaltigen Anſchauungen dürſtenden Geiſte Gelegenheit, Schätze zu ſammeln, die er in ſeiner wunderbaren Schöpfung niedergelegt." Noch findet es der Verf. zum Schluſſe ſehr bemerkenswerth, daß der unter den Exulanten lebende Ezechiel der Einzige ſey, der Hiob's Erwähnung thue, und daß Elihu's Ankündigung der göttlichen Erſcheinung im Sturme (37, 22)

Digitized by Google

der Theophanie bei Ezechiel (1, 4) treffend ähnlich ſey. „Iſt das Zufall?" — Nichts ſteht feſter, als daß der Dichter Hiob's nicht der Prophet Ezechiel ſey, der klare Meiſter des poetiſchen Werkes nicht der entzückte Seher und dunkele Symboliker.

Die Commentare von Ewald und Hirzel verdienen in einer eigenen Recenſion zuſammengeſtellt zu werden, welche demnächſt folgen ſoll.

F. W. C. Umbreit.

Druckfehler.

In den theol. Studien und Kritiken Jahrgang 1839 viertes Heft:

S. 1037 in der Note letzte Zeile ſt. entgegen l. entzogen.
» 1043 Z. 13 v. o. ſt. Schweizer l. Schweigger.
» 1052 Note Z. 1 ſt. Solidaität l. Solidarität.

Digitized by Google

Anzeige = Blatt.

Neuer Verlag von Friedrich Perthes.

A. Tholuck, vermiſchte Schriften, größtentheils apologetiſchen Inhalts. 1r u. 2r Theil. 4 Thlr.

Inhalt des erſten Theils.

I. Die Wunder Muhammed's und der Charakter dieſes Religionsſtifters.

II. Ueber die Wunder der katholiſchen Kirche und insbeſondere über das Verhältniß dieſer und der bibliſchen Wunder zu den Erſcheinungen des Magnetismus und Somnambulismus. 1. Kap. Fortdauer der Wundergabe nach dem Abtritte der Apoſtel. — 2. K. Gründe für das Verſchwinden der Wunderkraft ſeit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts. — 3. K. Möglichkeit der Fortdauer des eigentlichen Wunders. Ueber den Begriff des Wunders im eigentlichen Sinne. — 4. K. Katholiſche Wunderkreiſe, welche ihren Urſprung theils abſichtlicher theils unabſichtlicher Täuſchung verdanken. Die Wunder des Ignatius Loyola und des Franz Xaver. — 5. K. Katholiſche Wunder, welche mit den Erſcheinungen des Magnetismus und Somnambulismus verwandt ſind. §. 1. Das Weſen des Somnambulismus und Magnetismus. §. 2. Verhältniß der neuteſtamentlichen Wunder zu den Erſcheinungen des Magnetismus und Somnambulismus. §. 3. Katholiſche Wunder, welche mit den Erſcheinungen des Somnambulismus und Magnetismus Verwandtſchaft haben. 1. Die Viſionen in der katholiſchen Kirche. 2. Die Tanzwuth. — 1) Franciscus von Aſſiſi. 2) Katharina Emmerich. 3) Die Wunder auf dem Grabe des Abbé Paris.

III. Ueber Apologetik und ihre Litteratur. — 1) Grotius. — 2) Die engliſchen Apologeten des 17. und 18. Jahrhunderts im Allgemeinen. 3) Addiſon. 4) Paley. 5) Butler. 6) Chalmers. — Die franzöſiſchen Apologeten: 7) Pascal. 8) Huet. 9) Bonnet. — Die übrigen katholiſchen Apologeten: le Vaſſor, Bernh. Lamy, Franz Lamy, Denyſe, Houteville, d'Agueſſeau, Bergier, Chateaubriand. — Die übrigen proteſtantiſchen Apologeten: Abbadie, Jacquelot, Vernet. —

Digitized by Google

Deutſche Apologeten: 1) Leibnitz. 2) Haller. 3) Euler. — Theologiſche Apologeten bis auf die neueſte Zeit.

IV. Ueber die Hypotheſe des Urſprunges des Namens Jehovah aus Aegypten, Phönicien oder Indien.

V. Die Geſchichte Bileam's.

VI. Graf Zinzendorf.

Inhalt des zweiten Theils.

I. Abriß einer Geſchichte der Ummälzung, welche ſeit 1750 auf dem Gebiete der Theologie in Deutſchland ſtatt gefunden. — 1) Zuſtand der Theologie am Beginn der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. 2) Der Einfluß der wolfiſchen Philoſophie. 3) Der Einfluß der engliſchen Deiſten. 4) Der Einfluß Frankreichs. 5) Der Einfluß der Regierung Friedrich's des Großen. 6) Semler. 7) Entwickelungsgang der neueren Theologie bis in das erſte Decennium des neunzehnten Jahrhunderts. 8) Ueberblick der allmählichen äußern Verbreitung der Neologie.

II. Was iſt das Reſultat der Wiſſenſchaft in Bezug auf die Urwelt? Zugleich eine litterariſche Nachweiſung der wichtigſten Schriften über dieſen Gegenſtand. — 1) Die Bildung der Erde. 2) Die untergegangenen Weſen der Urwelt. 3) Das Alter des Menſchengeſchlechts. 4) Ueber die urſprüngliche Einheit des Menſchengeſchlechts. 5) Die Urſprache.

III. Einleitende Bemerkungen in das Studium der pauliniſchen Briefe, die Lebensumſtände, den Charakter und die Sprache des Apoſtels betreffend. — 1) Die frühern Lebensumſtände des Apoſtels. 2) Ueber die Bekehrung des Apoſtels. 3) Ueber die Offenbarungen des Apoſtels. 4) Charakter des Apoſtels. 5) Sprache.

IV. Die Verdienſte Calvin's als Ausleger der heiligen Schrift.

V. Anzeigen. — I. Göthe. 1) Göthe aus näherem perſönlichen Umgange dargeſtellt, ein nachgelaſſenes Werk von Johannes Falk. 2) Briefe von Göthe an Lavater. — II. Keppler. Johann Keppler's Leben und Wirken, nach neuerlich aufgefundenen Manuſcripten bearbeitet vom Herrn von Breitſchwert. — III. Jacobi. Friedrich Heinrich Jacobi und ſein Zeitalter, nach dem Werke: Auserleſener Briefwechſel. — IV. Kurzgefaßtes exegetiſches Handbuch zum N. T. von Dr. de Wette. 1) Kurze Erklärung des Evangeliums Matthäi. 2) Kurzgefaßte Erklärung des Lukas und Markus.

VI. Ueber die Natur der Sünde wider den heiligen Geiſt.

VII. Nachtrag zu dem Aufſatze über die Katharina von Emmerich im 1. Bande der vermiſchten Schriften.

C. F. Gerock, Verſuch einer Darſtellung der Chriſtologie des Koran. **18 gr.**

Inhalt.

Einleitung. — Zweck und Nutzen. — Vorarbeiten. — Mohammedaniſche Commentatoren. — Verfaſſer des Koran. — Quellen, woraus Mohammed die Kenntniß des Chriſtenthums ſchöpfte. — Tradition.

Erſter oder hiſtoriſcher Theil. — Johannes. — Sabier, Johannesjünger. — Die Familie Jeſu. — Geburt und Kindheit der Maria. — Geburt und Kindheit Jeſu. — Wer ſein Vater? — Kindiſche Wunder. — Oeffentliches Leben und Prophetenamt Jeſu. — Die Jünger. — Der Tiſch des Herrn. — Letzte Schickſale Jeſu. — Aufnahme in's Paradies. — Wiederkunft auf Erden. — Fata posthuma Christi. — Weltgericht.

Zweiter oder dogmatiſcher Theil. — I. Ueber die Perſon Jeſu. — 1. Negative Beſtimmungen, Chriſtus iſt nicht Gott, noch Gottes Sohn. — Trinität, beſtehend aus: 1) Gott, Vater. 2) Göttin Mutter, Maria. Der heil. Geiſt ein weibliches Weſen. 3) Jeſus, der Sohn Gottes. — Widerlegung der Trinität. — 2. Lehre von Jeſu Perſon und Würde. — Namen Jeſu. — Erbſünde; — Jeſus ein Prophet. — II. Von der Lehre Jeſu. — 1. Quellen derſelben. — Evangelium, was es iſt. — Nachahmung bibliſcher Stellen im Koran. — 2. Zweck und Inhalt. — Zuſtand des jüdiſchen Volkes und ſeiner Religion. — 1) Unterricht Jeſu durch ſeine Lehre. A. In Beziehung auf das Geſetz Moſis. B. Unabhängig von demſelben. Einheit Gottes. — 2) Jeſus als Vorbild. Unſündlichkeit. — 3. Verhältniß der Lehre Jeſu zu der der früheren Propheten. — Jeſus, der letzte Prophet vor Mohammed. — Moslemen in älteſten Zeiten. — 4. Verhältniß Jeſu zu Mohammed. — Mohammed der größte der Propheten. — Von Jeſu vorherverkündigt. — Prophezeiungen in der Bibel auf Mohammed.

Anhang. — Urtheile des Koran über die Chriſten. — Werden ſtrenge getadelt, gleich den Juden. — Sind jedoch beſſer als dieſe letztern. — Ihre Namen. — Verbreitung des Chriſtenthums. — Prieſter, Mönche getadelt. — Die Chriſten haben die Offenbarung verfälſcht. — Ihre Zankſucht. — Duldung gegen die Chriſten. — Krieg gegen die Unglaubigen. — Verhältniß Mohammed's zu den Chriſten. — Tolerante Ausſprüche. — Toleranzedicte, Friedenstractate.

Beilagen. — I. Sabier. — II. Verhältniß zwiſchen den Propheten. — III. Erbſünde. — IV. Mohammed's nächtliche Himmelsreiſe; Proſopographie Jeſu. — V. Zu große Verehrung der Chriſten für Jeſum. — VI. Stellen aus dem alten Teſtamente geſtrichen; Geſetz vom Ehebruche. — VII. Jeſu Erhebung in den Himmel. — VIII. Wiederkunft Chriſti. — IX. Daſſelbe. — X. Leben Jeſu nach einem mohammedaniſchen Schriftſteller. — XI. Daſſelbe nach einer mohammedaniſchen Volkstradition. — XII. Parabel von den Arbeitern im Weinberg, auf die Juden, Chriſten und Mohammedaner angewandt. — XIII. Brief Mohammed's an Heraklius.

Digitized by Google

Das Geſetz und das Evangelium, oder der chriſtliche Glaube auf die Ausſprüche Chriſti und der Apoſtel gegründet und durch die Erfahrungen des Lebens beleuchtet. 4 gr.

In dem Repertorium für Literatur, herausgegeben von Gersdorf, wird von dieſer Schrift geſagt:

„Ein chriſtliches Tractätchen im beſten Sinne des Wortes, gedankenreich, vielfach aufklärend und anregend, von echt bibliſchem Geiſte durchdrungen und durch wohlgewählte Inſtanzen den Kreis ſeiner Belehrungen erläuternd. Dieſe aber beziehen ſich auf den Dekalogus nach der tieferen Bedeutſamkeit, welche das Chriſtenthum ihm anweiſet, auf möglichſt vollſtändige Entwickelung des Begriffs des chriſtlichen Glaubens, der dem Verfaſſer nach Aneinanderreihung der einzelnen Momente in Frömmigkeit, in gänzlichem Hingeben des inwendigen Menſchen an Gott ausgeht, und auf das Verhältniß der drei Hauptartikel unſeres Glaubensbekenntniſſes zu einander und zu dem aufgeſtellten Begriffe des Glaubens. Namentlich Schullehrern, welche bei dem von ihnen zu ertheilenden Religionsunterrichte an Luther's Katechismus gewieſen und gebunden ſind, ſind dieſe Bogen zum ernſteſten Nachdenken und Beherzigen zu empfehlen; mehr, als aus manchem dickleibigen Hülfsbuche, werden ſie aus ihnen für Inhalt und Faſſung des gedachten Unterrichts lernen können.“

Theodor Schwarz: Iſt der Kirchenbeſuch Noth? Ein Wort an die Gebildeten. geheftet. 6 gr.

Inhalt.

1) Was bedeutet der Kirchenbeſuch in der chriſtlichen Gemeinde?
2) Wie iſt der Feiertag von den Gebildeten zu heiligen?
3) Worin beſteht die würdige Sonntagsfeier in einem evangeliſchen Staate?
4) Was hat der Staat zu thun, um die kirchliche Neigung zu erwecken und zu beleben?

— — Hymnen an den Tod. geheftet. 6 gl.

Digitized by Google

Für Künſtler, Kunſtfreunde, chriſtliche Theologen und Alterthumskenner.

In der unterzeichneten Buchhandlung iſt erſchienen und in den deutſchen Buchhandlungen zu haben:

Chriſtliche Kunſtſymbolik
und
Ikonographie.

Ein Verſuch, die Deutung und ein beſſeres Verſtändniß der kirchlichen Bildwerke des Mittelalters zu erleichtern.

gr. 8. Velinpap. broſch. Preis 1 Thlr. 16 gGr. od. 3 fl. rhein.

Joh. Chriſt. Hermann'ſche Buchhandlung
in Frankfurt a. M. J. E. Suchsland.

In meinem Verlage iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Krabbe, Dr. Otto, Prof. der bibliſchen Philologie am akademiſchen Gymnaſium zu Hamburg, Vorleſungen über das Leben Jeſu für Theologen und Nichttheologen. Mit Rückſicht auf das Leben Jeſu von Strauß und die darauf ſich beziehende Literatur. Gr. 8. Geh. 2 Thlr. 16 gr.

Die vorliegende Schrift hat ſich die Aufgabe geſetzt, bei der geſchichtlichen Entwickelung des Lebens Jeſu der neueſten Kritik Schritt für Schritt zu folgen, wobei bereits durchgängig die dritte Auflage des Lebens Jeſu von Strauß, Bd. I. Tübing. 1838. Bd. II. Tübing. 1839, benutzt und das Verhältniß zur erſten Auflage erörtert worden iſt, ihre Einwürfe zu widerlegen und ihr gegenüber Poſitives aufzuſtellen. Bei hiſtoriſcher Gewiſſenhaftigkeit in der Bekämpfung des Entgegenſtehenden und bei ſorgfältiger Berückſichtigung der betreffenden Literatur wird dieſe Schrift geeignet ſeyn ſowohl für Theologen als auch für Nichttheologen, welche wiſſenſchaftlich genug befähigt ſind, ſolchen Unterſuchungen zu folgen, die Frage der Entſcheidung näher zu bringen, ob die Kirche den mythiſchen oder den hiſtoriſchen Chriſtus zu ihrem Grunde habe.

Hamburg, im Juli 1839.

Johann Auguſt Meißner.

In der Keyßner'ſchen Hofbuchhandlung in Meiningen iſt erſchienen und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

Auswahl chriſtlicher Predigten auf alle Sonn- und Feſttage des Jahres von G. C. Fr. Emmrich, herzogl. S.-Meining. Oberhofprediger. Aus dem handſchriftlichen Nachlaſſe des Verewigten herausgegeben von Dr. Fr. Emmrich. 1ſter Theil. gr. 8. 1 Thlr. 4 gr.

Bei E. Kummer in Leipzig iſt erſchienen:

Ein Verzeichniß im Preiſe bedeutend herabgeſetzter Bücher aus folgenden Fächern:

1) Theologie, Philoſophie und Pädagogik. 2) Sprachwiſſenſchaft und Bücher in fremden Sprachen.

Dieſer viele werthvolle Schriften enthaltende Katalog wird in allen Buchhandlungen gratis ausgegeben und Beſtellungen daraus angenommen.

Bei Ludwig Oehmigke in Berlin iſt ſo eben erſchienen:

Hengstenberg, Dr. E. W., Beiträge zur Einleitung ins alte Testament. 3ter Band. gr. 8. Preis 2 Thlr. 20 Sgr. (2 Thlr. 16 gGr.)

auch unter dem Titel:

Die Authentie des Pentateuchs, 2ter Band.

Preu, Dr. H. A., Die Theologie des Theophraſtus Paracelſus von Hohenheim, in Auszügen aus ſeinen Schriften dargeſtellt und herausgegeben. 8. geh. Preis 12½ Sgr. (10 gGr.)

Bei C. P. Polet in Leipzig iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Supplementband zu den Stunden der Andacht,
18te Auflage.

Stunden der Andacht
in Dichtungen.
1ſte Lieferung. Preis 4 Gr.

Dieſes Werk, welches die herrlichſten religiöſen Dichtungen der bewährteſten Dichter enthält, eignet ſich als ein treffliches Haus- und Familien-Erbauungsbuch. Beſonders empfiehlt es ſich durch ſeinen echt-religiöſen Inhalt den Herren Geiſtlichen zur poetiſchen ſo zum Herzen ſprechenden Ausſchmückung ihrer Vorträge.

Kurze Geſchichte der Reformation und der in älterer und neuerer Zeit entſtandenen religiöſen Secten, bearbeitet von K. Große. gr. 12. (140 S.) broch. 8 gr.

Digitized by Google

In C. G. Lieſching's Verlagsbuchhandlung in Stuttgart iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen Deutſchlands und der angrenzenden Länder zu haben:

Die Idee der Gottheit.

Ein Verſuch, den Theismus ſpeculativ zu begründen und zu entwickeln.

Von

Dr. C. P. Fiſcher,

außerord. Profeſſor der Philoſophie in Tübingen.

gr. 8. 11½ Bogen fein Velin. Pr. geh. 1 Fl. 36 Xr. od. 1 Thlr.

Vorliegende Schrift dürfen wir als eine der bedeutendſten im Gebiete der verwandten neueren Literatur bezeichnen. Der Herr Verfaſſer, der ſeine Arbeit einen Verſuch nennt, die Idee eines perſönlichen Gottes ſyſtematiſch darzuſtellen, trifft im Verlaufe eines freien ſpeculativen Denkens mit der chriſtlichen Offenbarungslehre zuſammen, nachdem er in der Einleitung gezeigt, daß der Gedanke der Perſönlichkeit diejenige Wahrheit iſt, zu deren wiſſenſchaftlicher Erkenntniß die Philoſophie unſerer Zeit fortſchreitet. Er gibt ſomit einen wichtigen Beitrag zu der Löſung des großen Problems der Verſöhnung zwiſchen Glauben und Wiſſen, ſo daß ſein Werk, welches zugleich die wichtigſten übrigen philoſophiſchen Syſteme kritiſch berührt, als metaphyſiſche Grundlage einer chriſtlichen Religionsphiloſophie betrachtet werden kann und Theologen wie Philoſophen eine höchſt willkommene Erſcheinung ſeyn wird.

Im Auguſt 1839.

Es iſt erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Symbolik

des

Mosaischen Cultus

von

K. C. W. F. Baehr,

Dr. der Theologie u. Ministerialrath bei der evangel. Kirchen-Section des Ministeriums des Innern in Karlsruhe.

Zweiter Band.

gr. 8. Heidelberg bei J. C. B. Mohr.

46 Bogen, XVI S. Preis 3 Thlr. 12 gr. oder 6 fl. 18 kr.

Durch zufällige Verhinderungen des Verfaſſers erſcheint erſt nach einigen Jahren dieſer zweite und Schlußband dieſes Werkes, ſeinem Inhalte nach der wichtigſte und reichhaltigſte, wie die nachfolgende Anzeige deſſelben nach den Haupt-Rubriken ergibt.

Der erſte Band hatte, mit einer einzigen Ausnahme, nur wohl-

Digitized by Google

wollenden Recenſenten zu begegnen das Glück, welche denſelben ſo warm empfohlen, daß zu hoffen ſteht, dieſer **zweite** werde noch vollere Anerkennung finden. Ueber jene Ausnahme erklärt ſich der Verfaſſer des Weiteren in der Vorrede.

Haupt-Inhaltsverzeichniſs:

II. Buch. Das Cultus-Personale. 1. Cap. Das Cultus-Personale im Ganzen und Allgemeinen. 2. Cap. Aeusserliche Gerechtsame und Erfordernisse des Cultus-Personals. 3. Cap. Die Amtskleidung der Priester. 4. Cap. Die Amtskleidung des Hohenpriesters. 5. Cap. Die Weihe des Cultus-Personals. III. Buch. Die Cultus-Handlungen. 1. Cap. Das Opfer im Allgemeinen. 2. Cap. Das Opfermaterial und das Verfahren damit bei der Darbringung. 3. Cap. Die verschiedenen Opfergattungen. 4. Cap. Einzelne besonders modificirte Opferhandlungen und analoge Cultus. 5. Cap. Die Reinigungen im Allgemeinen. 6. Cap. Die verschiedenen einzelnen Reinigungen. IV. Buch. Die Cultuszeiten. 1. Cap. Die Cultuszeiten im Allgemeinen. 2. Cap. Der Sabatcyklus. 3. Cap. Die drei Jahresfeste. 4. Cap. Der Versöhnungstag. — Den Schluss bildet ein vollständiges alphabetisches Register über die beiden Bände.

Ferne [illegible] nun vollſtändig erſchienen:

Die
heilige Schrift
des
Alten und Neuen Teſtaments.

Ueberſetzt von

Dr. W. M. L. de Wette.

In drei Theilen.

Dritte verbeſſerte Auflage.

gr. Med. Preis auf ſchönes weißes Druckpapier 4 Thlr. oder 7 fl. Velinpapier 6 Thlr. oder 10 fl. 30 kr.

Der Ueberſetzer ſagt am Schluſſe der Vorrede: Schließlich wünſche ich von Herzen, daß meine Arbeit zur Beförderung des Bibelſtudiums und der Bekanntſchaft mit dem **unverfälſchten Sinne** unſerer heil. Schrift und ſomit des geläuterten Chriſtenthums recht viel beitragen möge. Hoffentlich werden diejenigen, denen die Wiederbelebung des evangeliſchen Glaubens am Herzen liegt und die nicht mit allen theologiſchen Beſtrebungen unſrer Zeit zufrieden ſind, nichts dagegen haben, daß man die Bibel lieber in einer **treuen, möglichſt fehlerfreien** Ueberſetzung, als in der luther'ſchen leſe, widrigenfalls ſie verrathen würden, daß es ihnen nicht um die Wahrheit zu thun ſey. Sind die Führer unſrer Kirche nicht von den zahlreichen und bedeutenden Fehlern der luther'ſchen Ueberſetzung überzeugt, oder halten ſie dieſelben für ſo unwichtig? beides wäre gleich tadelnswerth u. ſ. w.

Im Aeußern iſt bei dieſer neuen Ausgabe die Einrichtung getrof-

Digitized by Google

fen, daß die Anmerkungen an das Ende jeden Bandes verwieſen ſind, um im Leſen nicht zu ſtören.

Heidelberg, im Auguſt 1839.

J. C. B. Mohr.

Ferner iſt in demſelben Verlage erſchienen uud verſendet:

Ueber die Teutſchen Geſchichtſchreiber vom Anfang des Frankenreichs bis auf die Hohenſtaufen. Von Dr. Ludw. Häuſſer. gr. 8. Heidelberg bei J. C. B. Mohr. geh. Preis 12 gGr. oder 54 kr.

Inhalt: Einleitung. I. Cap. Geſchichtſchreiber zur Zeit der Merovinger, mit beſ. Bezieh. auf Gregor v. Tours. II. Cap. Geſchichtſchreiber aus Carl's des Großen Zeit. 1) Eginhard's Vita Caroli. 2) Paulus, Warnefried's Sohn. 3) Chroniken dieſer Zeit. III. Cap. Teutſche Geſchichtſchreiber des IX Jahrhunderts. 1) Theganus v. Trier. 2) Ermoldus Nigellus. 3) Nithard. 4) Monachus Sangallenſis. 5) Regino. IV. Cap. Geſchichtſchreiber unter den ſächſiſchen Kaiſern. 1) Wibukin[illegible] Corvey. 2) Dithmar von Merſeburg. 3) Roswitha von [illegible]andersheim. 4) Luitprand von Cremona. 5) Froboardus. V. Cap. Blüthe der Hiſtoriographie unter den fränkiſchen Kaiſern. 1) Herrmann der Contracte. 2) Lambert von Aſchaffenburg. 3) Wippo. 4) Chroniken des Sigebert von Gemblours, Marianus Scotus und Ch. Urſpergenſe. 5) Adam von Bremen. 6) Glaber Rudolphus.

Laut Vorrede gab Veranlaſſung zu dieſer Schrift Herr Geh. Rath Schloſſer; ſie enthält eine überſichtliche kritiſche Darſtellung der teutſchen Geſchichtſchreiber, alſo in literariſcher Hinſicht; einer Seite, die, nicht die unwichtigſte, bis jetzt faſt ganz vernachläſſigt worden iſt, freilich nur kurz gefaßt, aber gründlich genug, um das Weſentliche kennen zu lernen.

Acta Seminarii Philologici Heidelbergensis. Fasciculus I. Sophoclis Ajax, Electra, Oedipus Rex emendatae et illustratae ex Codic. Palat. **Edidit *C. L. Kayser*, Ph. Dr. 8. mai. Heidelbergae, sumtib. J. C. B. Mohr. 16 gGr. oder 1 fl.**

Nachſtehende empfehlenswerthe theologiſche und pädagogiſche Schriften ſind im Verlage von A. Wienbrack in Leipzig erſchienen und durch jede Buchhandlung zu bekommen:

Predigtentwürfe

über die Epiſteln an den Sonn- und Feſttagen des ganzen Jahres

von J. H. L. Fiſcher.

2 Bde. gr. 8. 3 Thlr.

Die uns zu Geſicht gekommenen Recenſionen erkennen einſtimmig die Brauchbarkeit dieſes Werkes an und geben dem Herrn Ver-

Digitized by Google

faſſer das Zeugniß, daß er die Schrifttexte richtig und erbaulich auslege, ohne ſich von Einſeitigkeit der Meinung beherrſchen zu laſſen, daß die aus den Hauptſätzen hergeleiteten Theile und Unterabtheilungea leicht und natürlich ſind und die Ideen ſich ungezwungen entwickeln. Jede Perikope iſt in 4 vollſtändigern und 8—12 kürzern Entwürfen behandelt, die den Text möglichſt erſchöpfen.

Caſualreden

von J. H. L. Fiſcher.

gr. 8. 1 Thlr. 6 gr.

Eine reichhaltige Auswahl gediegener Reden, die, bei den verſchiedenſten Amtsverrichtungen gehalten, eine würdige Sprache mit lebendiger Darſtellung vereinigen und von echt chriſtlichem Elemente getragen werden.

Auguſt Herrmann Niemeyer's theologiſche Encyklopädie und Methodologie.

Ein ſicherer Wegweiſer für angehende Theologen.

Mit erklärenden Anmerkungen, literariſchen Zuſätzen und biographiſchen Notizen der angeführten Schriftſteller begleitet und herausgegeben von einem ehemaligen Schüler des Vollendeten.

gr. 8. 1 Thlr 12 gr.

Nicht nur angehenden Theologen und zwar zunächſt Abiturienten, die das Studium der Theologie nicht als bloßes Brodſtudium betrachten wollen, ſondern auch Candidaten und Predigern wird dieſes Werk von entſchiedenem Nutzen ſeyn und manchen von den zahlreichen Verehrern und Schülern Niemeyer's zum wahren Vergnügen gereichen.

Der einfach bibliſch-chriſtliche Glaube im Lichte eigener Erfahrung und Prüfung.

Mittheilungen aus der religiöſen Bildungsgeſchichte eines evangeliſchen Geiſtlichen.

Herausgegeben von J. F. Beyer.

gr. 8. 1 Thlr. 6 gr.

Die wichtige Streitfrage zwiſchen Supernaturalismus und Rationalismus iſt hier auf eben ſo tiefe als geiſtreiche Weiſe zur Sprache gebracht, und es muß die Darſtellung jeden Leſer — auch den nicht vom Fache — durch ihre Faßlichkeit anziehen.

Digitized by Google

Summarien

oder kurzer Inhalt, Erklärungen und erbauliche Betrachtungen der heiligen Schrift des neuen Teſtamentes,

zum Gebrauch bei kirchlichen Vorleſungen, zur Vorbereitun für Prediger auf freie, erklärende und erbauliche Vorträge über ihre Vorleſungen, auch für Schullehrer zur Erklärung für die Schulkinder und zur häuslichen Erbauung für jeden fleißigen Bibelleſer.

4 Bde. gr. 8. 5 Thlr. 16 gr.

So ſchwierig es auch jedenfalls iſt (ſagt unter andern ein Recenſent), durch eine literariſche Arbeit mehreren Zwecken zugleich dienen zu wollen, ſo läßt es ſich doch nicht leugnen, daß der ehrwürdige und freiſinnige Verfaſſer dieß nicht ohne Glück erreicht habe. Da es ihm nämlich darum zu thun iſt, durch ſeine Summarien das Verſtändniß der heil. Schrift zu erleichtern, ſo kann ſeine Arbeit mit dem beſten Erfolge von Schullehrern und gebildeten Laien benutzt werden, indem ſie doch auch zugleich den Geiſtlichen für die Zwecke ſeines Amtes nicht leer ausgehen läßt. Der Verfaſſer huldigt der reinen evangeliſchen Wahrheit, von den Feſſeln einer Schuldogmatik ſich frei haltend, und man kann das Buch nicht leſen, ohne zu wünſchen, daß es in recht Vieler Hände kommen möge.

Reinhard, Dr. F. V.,

Beiträge zur Erklärung, beſonders zur praktiſchen Erklärung der Bibel.

Aus ſeinen Schriften geſammelt und herausgegeben von **M. L. F. Bartzſch.**

gr. 8. 2 Thlr.

Reinhard, jener berühmte Kanzelredner, war frühzeitig gewöhnt, die Bibel für das Buch der Bücher zu halten, und hing bis an ſein Lebensende mit ganzer Seele an derſelben. Es war daher ein dankbares Unternehmen, dieſe Beiträge eines ſo warmen Bibelfreundes zu ſammeln und herauszugeben. Nicht minder verdient Beachtung:

Reinhard's

Geiſt des Chriſtenthums, in Hinſicht auf Beruhigung im Leiden,

herausgegeben von J. S. Feſt.

8. 1 Thlr.

Handbuch der Definitionen

aller in der chriſtlichen Glaubens- und Sittenlehre und in den mit ihnen verwandten philoſophiſchen Wiſſenſchaften vor-

Digitized by Google

kommenden Begriffe, aus den Schriften der Theologen und Philoſophen der neueren Zeit zuſammengetragen, alphabetiſch geordnet von

Dr. A. Wießner.

2 Theile. gr. 8. 4 Thlr. 12 gr.

Jedem gebildeten Freunde der Religion und deren Lehrern insbeſondere iſt dieß Werk mit Recht zu empfehlen, da es mit ſtrenger Auswahl und Anordnung große Reichhaltigkeit verbindet, und Denkern den mannichfaltigſten Stoff zu intereſſanten Vergleichungen gewährt. Jene erhellt ſchon daraus, daß allein von dem einzigen Begriffe „Aberglaube" vierzig verſchiedene Definitionen von ſchätzbaren Gelehrten neuerer Zeit aufgeſtellt ſind. Ein erklärendes Namenverzeichniß aller philoſophiſchen, theologiſchen und hiſtoriſchen Wiſſenſchaften und ein bibliſches Onomaſticum und Gloſſarium iſt in einem Anhange hinzugefügt, und dadurch die Brauchbarkeit des Werkes erhöhet.

Schöpff, J. W.,

Die ſymboliſchen Bücher der evangeliſch-lutheriſchen Kirche,

deutſch mit hiſtoriſchen Einleitungen, kurzen Anmerkungen und ausführlichen Erläuterungen, für Volksſchullehrer, Seminariſten und Jeden, der über Entſtehung, Inhalt und Zweck der Bekenntnißſchriften unſerer Kirche ſich zu belehren wünſcht.

Erſter Theil: Die drei ökumeniſchen Symbole; die augsburgiſche Confeſſion und deren Apologie. Zweiter Theil: Die Schmalkaldiſchen Artikel; die beiden Katechismen Luther's und die Concordienformel.

Beide Theile koſten zuſammen 3 Thlr.

Wie wichtig, ja unentbehrlich den proteſtantiſchen Geiſtlichen und Schullehrern die Kenntniß dieſer Glaubensurkunden ſei, bedarf um ſo weniger einer Erörterung, als die Mehrzahl beim Antritt des Amtes darauf verpflichtet wird. Eine hiſtoriſch ergänzende Zugabe zu den ſymboliſchen Büchern iſt:

Die Widerlegung der augsburgiſchen Confeſſion,

welche im Namen des Kaiſers und der römiſch-geſinnten Stände des deutſchen Reiches am 30. Aug. 1530 auf dem Reichstage zu Augsburg öffentlich vorgeleſen worden iſt; nach der Urkunde des mainzer Archivs abgedruckt, mit einer geſchichtlichen Einleitung und erläuternden Anmerkungen verſehen und allen Freunden offener Prüfung geweiht von

J. W Schöpff.

8. geh. 14 gr.

Digitized by Google

Dr. G. Henrici,

Sammlung einiger Predigten und religiöſer Gelegenheitsreden.

gr. 8. Preis 1 Thlr.

Inhalt: Einführungs-Rede über Matth. 5, 13—16. — Desgleichen über 1 Timoth. 6, 12. — Confeſſions-Predigt über Joh. 8, 31. 32. — Desgleichen über Pſalm 119, 52. — Predigt über den Werth oder Unwerth fehlgeſchlagener Hoffnungen, über Lukas 24, 21. — Predigt über die Frage: Wie kann der Menſch die erhabene Beſtimmung ſeines Lebens mit der kurzen Dauer deſſelben vereinigen? über Lukas 2, 46—52. — Predigt über den Werth und Zweck des ſinnlichen Theils der Religion am Glocken-Dankfeſte, über Pſalm 150, 3—6.

J. F. Grulich,

Ueber die Ironien in den Reden Jeſu;

noch ein Beitrag zu ſeiner Charakteriſtik.

gr. 8. Preis geh. 18 gr.

Der allen Theologen gewiß höchſt intereſſante Gegenſtand ſelbſt, ſo wie die klare und umſichtige Darſtellung und die von tiefer Religioſität durchdrungene Sprache des bekannten und geachteten Verfaſſers laſſen ſicher erwarten, daß dieſe Schrift recht viele Leſer finden werde.

Tagebuch des Wiſſenswerthen

aus der allgemeinen Menſchen- und Völkergeſchichte, zuſammengetragen und bearbeitet

von

J. Chr. L. Förtſch.

gr. 8. 4 Thlr.

Das Werk enthält für jeden Tag des Jahres 1) die Erzählung eines wichtigen Ereigniſſes oder der Lebensſchickſale einer berühmten Perſon, die an demſelben Tage geboren wurde oder ſtarb; dann aber auch 2) kurze, ſich auf 12—20 belaufende Angaben anderer wichtiger Ereigniſſe oder ausgezeichneter Perſonen, deren Geburts- und Sterbetag erwähnenswerth iſt. Dem Leſer wird alſo an jedem Tage die Frage beantwortet: Was iſt heute Merkwürdiges geſchehen? Der Familienvater, welcher den Seinigen im traulichen Kreiſe aus dieſem Buche vorlieſt, kann ſie ſo auf anmuthige Weiſe mit mannichfaltigen hiſtoriſchen Kenntniſſen bereichern. Bei der Geburt eines Sohnes ſagt ihm ein Blick in daſſelbe, mit welchen berühmten Männern der Neugeborne gleichen Geburtstag habe; die Wahl eines Namens wird ihm nun leichter und angenehm ſeyn; er wählt vielleicht den Namen eines verdienten Mannes, den er ihm in der Folge zum Segen ſeiner Erziehung und Ausbildung als nachahmenswerthes Muſter vorhalten kann. Auf höhern und niedern Schulen kann dieß Werk ebenfalls zum nützli-

Digitized by Google

chen Gebrauche dienen; den Lehrern, um daraus Themata zu ſchriftlichen Arbeiten zu gewinnen, den Schülern, um ſie an jedem Tage mit einem geſchichtlichen Factum oder mit einigen berühmten Männern bekannt zu machen. Kurz jedem Gebildeten iſt das Buch zu empfehlen, deſſen Inhalt ſowohl durch die Mannichfaltigkeit des Stoffes, als durch die gefällige, blühende Darſtellungsweiſe des Verfaſſers anzieht.

Gutbier, Dr. A. R.,

Bibliothek der Elementarpädagogik.

I — III. 1. 2. gr. 8. 2 Thlr. 13 gr.

Gutbier, F. A. P.,

Kurzer Inbegriff aller nothwendigen und nützlichen Kenntniſſe,

ein Lehr- und Leſebuch für Schüler in Stadt-, Land- und auch Sonntags-Schulen und zur Nachleſe für Bürger und Landleute, zur Beförderung der Realwiſſenſchaften und einer vernünftigen Religionserkenntniß.

gr. 8. 3 Theile, jeder 12 gr.

Krug, J. F. A.,

Hochdeutſcher Sprachſchüler,

oder Uebung im richtigen Wort- und Satzbilden zu gründlicher, regelmäßiger und leichter Erlernung des Hochdeutſchen.

gr. 8. 1 Thlr.

Zur Michaelismeſſe 1839 erſcheinen:

Unterhaltungen der Seele mit Gott und dem Erlöſer.

Ein Andachts-, Haus- und Erbauungsbuch zum täglichen Gebrauch für alle Stände; verbunden mit ausgewählten Bibelſtellen und einem Anhange von 366 der vorzüglichſten ältern und neuern Kirchenlieder.

gr. 8. 1 Thlr. 18 gr.

Vom Herzen zum Herzen ſprechend und aus dem klaren Borne des Evangeliums geſchöpft, vereinen dieſe Gebete Fülle und Tiefe der Gedanken mit zweckmäßiger Kürze. Ein trefflicher Liederſchatz, mit Umſicht aus ältern und neuern Geſangbüchern auserleſen, bildet eine ſchätzenswerthe Zugabe zu dieſem Andachtsbuche, welches für alle Stän-

Digitized by Google

de des Tröſtlichen viel enthält und daher eine weite Verbreitung verdient. Namentlich dürfte es auch bei den Morgenandachten, welche den Lehrſtunden auf Schulen vorangehen, eine paſſende Anwendung finden.

Hülfsbuch beim Gebrauch der Bibel,

enthaltend: eine allgemeine Einleitung in die einzelnen bibl. Bücher mit vollſtändiger Angabe ihres Inhaltes. Nebſt einer kurzgefaßten bibliſchen Geographie und Alterthumskunde für Lehrer und gebildete Bibelfreunde.

gr. 8. circa 1 Thlr. 16 gr.

Competente Beurtheiler, unter andern mehrere angeſehene Schulmänner und Geiſtliche im Königreiche Hannover, denen das Werk im Manuſcripte mitgetheilt wurde, ſprachen ſich mit lobender Anerkennung über daſſelbe aus, weßhalb nicht zu zweifeln, daß in dieſem Buche Gediegenes und Tüchtiges geboten werde.

Tübingen. Bei L. Fr. Fues iſt erſchienen:

Pahl, J. G. v., Das öffentliche Recht der evangeliſch-lutheriſchen Kirche in Deutſchland, kritiſch dargeſtellt. gr. 8. 1827. 3 fl. 36 kr. oder 2 Thlr.

Es iſt eine dringende Forderung der Zeit, die zumal in der polemiſchen Spaltung, in der ſich Katholiken und Proteſtanten immer mehr entgegentreten, unabweislich kund wird, daß, wer irgend an dem Daſeyn und den Zwecken der evangeliſchen Kirche ein lebendiges Intereſſe nimmt, ſich über ihre geiſtige Begründung, ihren Bau, den Sinn ihrer Inſtitutionen und ihre innere und äußere rechtlichen Verhältniſſe verſtändige. Um dieſe Verſtändigung zu befördern, hat der Verfaſſer obiges Werk geſchrieben, über deſſen Werth ſich Dr. G. Bacherer im „Salon der Zeitgenoſſen" folgendermaßen ausſpricht: „Beim Erſcheinen dieſes Werkes erkannte das Richterthum der hier einſchlagenden Kritik an, daß es eine Stelle eingenommen, die von keinem ſeiner Vorgänger in gleich würdiger und hervorragender Weiſe behauptet worden. Die Grundbegriffe des allgemeinen Kirchenrechtes, wie ſie hier erörtert werden, wehen uns mit dem Odem der echt-chriſtlichen Humanität und zugleich der profundeſten Wiſſenſchaftlichkeit entgegen und das heranreifende Geſchlecht vermag daraus ſich nicht bloß Belehrung, ſondern zugleich Ermuthigung und Anfeuerung zu mannhaftem Kampfe gegen die Lüge und das Schlechte jederzeit zu erholen."

Gegen Weihnachten hin erſcheinen bei mir:

Denkwürdigkeiten eines deutſchen Veteranen aus ſeiner Zeit, von J. G. v. Pahl, nach deſſen Tode herausgegeben von ſeinen Söhnen. (gr. 8. 36 Bog.)

Bengel, Dr. F. G. v., Prälat u. Profeſſor, Reden über Religion und Chriſtenthum an Studirende der Univerſität Tübingen aus allen Facultäten.

Nebſt einem Anhange von Reden über das Kirchenrecht und einem Entwurfe zur Verfaſſung der evangeliſchen Kirche. Aus dem ſchriftlichen Nachlaſſe des Verewigten. 2te Ausg. 839. gr. 8. 1 Thlr. 16 gGr. od. 2 fl. 42 kr.

In einer Zeit, in welcher die verſchiedenen religiöſen Anſichten und theologiſchen Syſteme mehr als je in ſcharfem Gegenſatze ſich gegenüber ſtehen, muß es von nicht geringem Intereſſe ſeyn, auch die Anſicht eines Theologen zu vergleichen, in welchem ſich der Storrſche, durch die Principien der kant'ſchen Philoſophie modificirte Supernaturalismus von ſeiner empfehlungswertheſten Seite darſtellt. Der Verleger glaubt daher das durch ſeine Darſtellung ebenſo anziehende als durch ſeinen Inhalt ausgezeichnete Werk des klar und nüchtern denkenden Verfaſſers der Aufmerkſamkeit des Publicums wiederholt empfehlen zu dürfen.

Gotha, gedruckt mit Engelhard-Reyherſchen Schriften.

Digitized by Google

Theologiſche Studien und Kritiken.

Eine Zeitſchrift

für

das geſammte Gebiet der Theologie,

in Verbindung mit

D. Gieſeler, D. Lücke und D. Nitzſch,

herausgegeben

von

D. C. Ullmann und D. F. W. C. Umbreit,
Profeſſoren an der Univerſität zu Heidelberg.

Jahrgang 1840 zweites Heft.

Hamburg,
bei Friedrich Perthes.
1840.

Digitized by Google

Digitized by Google

Abhandlungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Das religiöſe und äſthetiſche Element in der Prophetenerklärung,

nachgewieſen

an Jeſaia's ſogenannter Inauguralviſion,

von

Dr. Guſtav Stickel,
ordentl. Profeſſ. hon. d. Theol. zu Jena.

Die poetiſchen Producte des alten Teſtaments, beſonders aus der Blüthenzeit der Litteratur, haben etwas unmittelbar an das Herz Greifendes und Unverwüſtliches, das, wie oft und in welcher Stimmung man auch an ſie herzukömmt, ſich nicht mindert und ſich nicht wehren läßt. Ja, dieſe Macht jener alten Blätter ſteigert ſich, je mehr durch wiederholtes Studium, verſteht ſich in der Grundſprache, die Schwierigkeiten des Verſtändniſſes weichen und die Vertrautheit bis zu einem völligen geiſtigen Durchdringen und Bewältigen nach Stoff wie Form glücklich gediehen iſt.

Wir mögen die Möglichkeiten, woher im Gegenſatze zu andern, profanen Poeſien dieſe unableugbare, allezeit friſche Kraft von Anderen vielleicht geleitet wird, nicht alleſammt durchdenken, geſchweige hier vorführen; uns kömmt ſie davon, daß jene Gottesſprüche ihr eigenſtes Fundament in Religion haben, und zwar in einer Re-

ligion, die nicht Dogma und Speculation, ſondern wirklich pulſirender Lebensſaft, die Seele der Sänger mit der Nähe der Gottheit erfüllte, zugleich aber geiſtige Elemente genug enthält, um auch jetzt noch idealiſch und troſtreich über unſerem Leben zu ſtrahlen. Nichts aber, kein Genuß, und wenn er noch ſo geiſtig-hehr und fein und ſchmeichelnd, gewährt der Sehnſucht in der Menſchenbruſt ſolch' ſelige Befriedigung, als der Aufſchwung zu dem Göttlichen; daher dieſem, in der ſchönen Form der Dichtkunſt dargelegt, oder dem gelungenen Dichtwerke mit praktiſch-religiöſem Inhalte, zumal von den zauberiſchen Arabesken eines orientaliſchen Bilderkreiſes umrankt und durchzogen, wo irgend das Verſtändniß recht vermittelt iſt, Empfänglichkeit bis zu heiliger Entzückung nimmer, auch nicht bei wiederholter Betrachtung entſtehen kann. „Es wallt das Herz von ſüßer Dichtung" gilt vom Leſer wie vom Dichter.

Doch es wäre zu viel behauptet, allen dichteriſchen Stücken des alten Teſtaments, auch nur deſſelben Zeitalters, eine gleiche Macht über uns beizumeſſen. Nicht allein die Verſchiedenheit der menſchlichen Individualitäten in den Verfaſſern nach Maßgabe kargerer oder reicherer Ausſtattung an poetiſchem Genius, ja ſelbſt nach momentanen Stimmungen in demſelben Individuum, hinzugenommen die Differenz in den Formen des Erguſſes, ob lyriſch, ſententiös, prophetiſch, ſondern hauptſächlich die Ungleichartigkeit des Inhaltes und ſeiner äſthetiſchen Ausführung im Verhältniſſe zu unſerer dermaligen religiöſen Weltanſicht und Geſchmacksbildung bedingen den einzelnen Stücken einen verſchiedenen Eindruck auf uns. Manche nämlich ſind in allen ihren Theilen unſeren reinern Begriffen und feinern ſittlichen wie äſthetiſchen Anfoderungen ſo ganz gemäß, daß ihre Wirkung auf uns ebenſo uneingeſchränkt wie auf die Zeit iſt, da ſie entſtanden; nur daß dem religiös Eminenten die Ueberraſchung des Unge-

Digitized by Google

wöhnlichen bei uns gebricht. Andere dagegen ſtehen zu unſeren heiligſten Ueberzeugungen und unſerer ganzen Empfindungsweiſe in einem ſo ſtarren, unüberwindlichen Gegenſatze, daß, auch Alles zu Hülfe genommen, was Phantaſie und Selbſtentäußerung vermag, um von dem höheren Standpunkt in den beſchränkteren Geſichtskreis und die rohere Gefühlsweiſe des hebräiſchen Volkes hinabzuſteigen, es doch nimmermehr zu einem vollen, runden Einklange damit kömmt. Wir können nun einmal weder der religiöſen Grundanſicht, die an einer chriſtlichen Mutter eingeſogen, dann als höhere Offenbarung gläubig aufgenommen, endlich der eindringendſten Verſtandesprüfung gerecht geweſen, uns vollkommen begeben, noch jenes edeln geiſtigen Taſtſinnes, der unſanft berührt, mimoſenartig erzittert, ganz baar und ledig werden. Nie werden wir mit althebräiſchem Vollgefühle der rechtmäßigen Grauſamkeit des Handelns in jenen barbariſchen Wunſch über die Verwüſterin Babel einſtimmen: „Wohl dem, der greift und ſchmettert deine Säuglinge an den Fels!" (Pſ. 137, 9.), nie die Verzweiflung und moraliſche Empörung Hiob's, der unſchuldig, gequält, in die Nähe eines Todes ohne alle weitere Hoffnung gerückt iſt, nie das bekehrende Moment in jenem אֵשֶׁת זְנוּנִים Hosea's Kap. 1—3. ſo ſtark als die Verletzung unſeres Schamgefühls durch die widrige Nacktheit dieſes Bildes an uns ſpüren. Was immer der Erklärer beibringen mag, um die Stärke der Empfindung, das Gewaltige der leidenſchaftlichen Erregung, die politiſche Erbitterung als religiöſen Antagonismus gegen das Heidenthum und die Angemeſſenheit des Ausdruckes in das rechte Licht zu ſtellen, wir werden es wohl für jenen alten Culturzuſtand nach gehöriger Einſicht dahin nehmen, vielleicht ſogar bewundern, etwa wie der Kenner ein Kunſtwerk früherer, unvollkommnerer Kunſtübung, aber es kann in uns nie bis zur eigentlichen Sympathie, nie dahin kommen, daß wir es als Ausdruck unſeres Ge-

fühles nähmen oder gelten ließen. Und dieſes nicht deßhalb, weil wir jetzt kein Babylon, keine Leiden Hiob's und heidniſche Götzen vor uns haben, denn es gibt auch eine Wahrheit der Illuſion, die uns in fremde Zuſtände, als wären ſie die unſern, eingehen läßt, nicht viel geringer an Wirkung als die hiſtoriſche Wahrheit; ſondern weil jene Aeußerungen auf Vorausſetzungen beruhen, die für uns ſittlich unmöglich ſind. Verſtehen nach der damaligen Denk- und Empfindungsweiſe, wenigſtens ahnen können wir wohl — doch auch dieſes nicht ohne ein geheimes Grauen —, wie in Momenten der erbittertſten Aufreizung jene Worte des Fluches und der Rache den alten Hebräern aus voller Seele quollen, nicht aber daran Theil nehmen, ohne uns ſittlich zu entwürdigen.

Solche Beſchaffenheit — wir nennen ſie nationale Färbung — vieler altteſtamentlichen Dichterſtellen iſt für das Geſchäft des chriſtlichen Interpreten von erheblicher Bedeutung; ſeine Aufgabe wird dadurch zugleich beſchränkt und erweitert, wenigſtens nach einer gewiſſen Seite hin geſchärft. Denn dieſe Aufgabe in ihrer idealen, darum nie ganz zu verwirklichenden, Faſſung als das Beſtreben ausgeſprochen, die Gedankenfülle und Gemüthserregung des Verfaſſers adäquat zu reproduciren, und zwar nicht bloß als eine uns nicht weiter betreffende, vormals in einem Zweiten nur dageweſene, ſondern, vermöge der durch und durch praktiſchen, d. h. auf den Hörer gerichteten Tendenz, inſonderheit der prophetiſchen Sprüche, als das Bemühen gefaßt, ſie ſo zu reproduciren, daß die Leſer ſelbſt in die Gedanken-, Gefühls- und Willensverfaſſung des Autors hineingeriſſen werden, dieſe Aufgabe iſt nun bei Chriſten für jene national gefärbten Stücke nicht mehr in Ausſicht zu ſtellen, geſchweige zu erfüllen. Vielmehr ſchlägt ſie für derlei Abſchnitte in die Verpflichtung um, einerſeits ihren Zuſammenhang und Urſprung in der damaligen Culturſtufe und Religionsbildung, andererſeits ihre Differenz

gegen die unſere zu klarem Bewußtſeyn zu bringen, um durch Letzteres den Mangel oder das doch nur geringere Maß ihres Eindruckes auf uns zu erklären. Für die übrigen, nicht von der nationalen Beſchränktheit betroffenen Stellen aber legt ſich eben dadurch, weil nun der Leſer ſich nirgends ſicher verſehen kann, gerade ſolche allgemeingültige vor ſich zu haben, dem Exegeten in erhöhetem Maße die Verbindlichkeit auf, ihre Angemeſſenheit und Hoheit auch für unſere Zeit aufzuweiſen, damit ſich das nimmer raſtende, noch ſich erſchöpfende magnetiſche Strömen ihrer urkräftigen Gewalt auch an uns ungehemmt bewähre.

Hierbei haben wir uns jedoch gegen zweierlei Mißverſtändniſſe zu verwahren. Einmal daß nicht jene nationale Färbung hebräiſcher Poeſien, die nicht, wie von der ältern Theologie, verdeckt, ſondern ſcharf und klar herausgeſtellt werden ſoll, gegen den Zuſammenhang obiger Rede auch auf die Umhüllungen des Gedankens in volksthümlichen Bildern und ſymboliſchem Ausdrucke fortgedeutet werde; denn nur der Gedanke ſelbſt oder der Lehrinhalt iſt gemeint, wiefern er zur dermaligen chriſtlichen Ueberzeugung Gegenſatz iſt. Die Form, mit welcher er umkleidet worden, kömmt dabei kaum in irgend einen Betracht, weil bei der frappanteſten Fremdartigkeit derſelben der Gedankenkern im vollkommenſten Einklange mit unſerer Lehre ſeyn und darum gerade die andere Function des Interpreten in Kraft treten kann, das Verſchleierte zu ſolcher Identität zu entwickeln. Dürften wir uns eines Beiſpieles bedienen, das jedoch mehr um ſeinetſelbſt willen, als weil die Sache deſſen bedarf, angeführt ſey, ſo bietet ſolches das unten weiter in Unterſuchung genommene ſechſte Kapitel Jeſaia's in V. 6. 7.

Die hier berichtete Entſündigung eines lebenden Menſchen mittelſt eines vom Altare genommenen Glühſteines, womit ihm der Seraph den Mund berührt, liegt von dem

rein geiſtigen Proceſſe der Verſöhnung des Menſchen mit Gott nach chriſtlicher Lehre Luk. 15, 11 ff., ſelbſt noch vom katholiſchen Fegfeuer, fern ab. Denn Feuer im N. Teſt. iſt bei Luk. 12, 49., worauf Geſenius z. d. St. verweiſt (hier mit εἰρήνη in Gegenſatz V. 51. und erklärt durch διαμερισμός), nur bildliche Bezeichnung des entbrennenden Kampfes, bei Matth. 3, 10—12; Luk. 3, 16. Mittel zur Vertilgung ganzer gottloſer Geſchlechter, und bei Mark. 9, 48. 49. Bezeichnung beſſernder Prüfungen mit Hinſicht auf das Schmerzliche derſelben, nicht aber ſelbſt ſittlich reinigendes Element wie in der Stelle Jeſaia's. Die Hinweiſung der Ausleger auf die Vorſtellung des Alterthums, daß Feuer entſündigende Kraft habe, nach Maleach. 3, 2. 3. von der Läuterung der Metalle entnommen, erklärt allerdings das Symbol, die Wahl des Feuers für ſolchen Zweck ſeitens Jeſaia's und die Angemeſſenheit deſſelben zur damaligen Volksanſicht, keineswegs aber die Sache der Entſündigung ſelbſt von Seiten Jehova's und die innere Gewißheit des Propheten über ſolchen Act, dieſe weder dem Beſtande noch der pſychologiſchen Entſtehung nach. Wollte man dieſe Entſündigung, welche zwar von einem Seraph vollzogen wird, doch weil dieſer nur in der Eigenſchaft eines himmliſchen Dieners handelt, von Jehova ſelbſt kömmt, als abſoluten Gnadenact der Gottheit nehmen und vielleicht durch die göttliche Weisheit rechtfertigen, die ſich in Jeſaia ihr taugliches Werkzeug erſehen und hergerichtet habe, ſo wird die Frage nach Bildung und Sicherheit jener Ueberzeugung im Propheten eben nur gewaltſam niedergeſchlagen oder die Löſung weiter zurückgeſchoben auf die Gefahr hin, damit in Widerſpruch zu gerathen, daß nach Vers 8. der Entſchluß, Prophet bei ſeinem Volke zu werden, von Jeſaia ſelbſt ausging und von Jehova nur acceptirt wurde. Ueberdem wäre eine Entſündigung, welche ſo unbedingt und abgeriſſen, wie hier vorausgeſetzt iſt, von außen auf Jeſaia eindrang, auch

noch mit jenem chriſtlichen Lehrtypus in Differenz, welcher uns in der Parabel vom verlornen Sohne aus Chriſti eigenem Munde gegeben iſt. — Andere, pſychologiſche Erklärungsverſuche, dergleichen unſere Zeit ſo manche duldſam trägt, etwa daß nach des Propheten Dafürhalten feurige Lippen, d. i. eine begeiſterte Beredtſamkeit, von nun an im Dienſte Jehova's geübt, frühere ſündhafte Rede aufhöbe und ſühne, wären wohl leicht zur Hand, jedoch für nichts weiter, als Einfälle zu achten, deren ſich mehrere mit gleichem Rechte gegen einander ſetzen laſſen und die, obgleich hier und da für geiſtreich gegeben und genommen, nur das gemeinſam haben, ohne feſten Boden im Zuſammenhange des Textes oder in dem Ideenkreiſe des Schriftſtellers, haltungslos in der Luft zu ſchweben, ſichere Wegweiſer für eine Rückkehr zu den rabbiniſchen ſiebenzig Zungen des Geſetzes.

Auf dergleichen verzichtend gelangt man dagegen durch ein treufleißiges Eingehen in die innere Oekonomie unſeres Stückes zu einer ſehr befriedigenden und, meinen wir, auch zuverläſſigen Löſung. Wie unbetheiligt nämlich an einander und zufällig zuſammengetroffen die einzelnen hier vorgeführten Schilderungen, Acte und Aufträge dem erſten Blick erſcheinen, ſind ſie doch, genauer nach ihrem gegenſeitigen Verhältniß erwogen, Glieder einer feſtgeſchloſſenen Gedankenkette, in welcher das Folgende durch das Vorige ſo gehalten und getragen wird, daß ein herausgenommener Ring die wohlgefügte Einheit und das in allen ſeinen Theilen ſich trefflich motivirende Ganze zu einer nichtigen Vielheit zerfallen läßt. Sogleich vom Anfang an ſtrebt Alles mit Stetigkeit und wohlbedacht dem Schlußſatze zu. Das Heilig der Seraphs ſchallt um Jehova's erhabenen Thron, damit, wie die Tempelſchwellen vor der Stärke des Lautes, das Herz Jeſaia's vor dem Inhalte des Lobliedes erſchrocken bebe; dieſes bebt, damit er entſündigt werde; er wird entſündigt, damit er die pro-

phetiſche Sendung empfange; er wird entſendet, damit ſich die Verſtockung des Volkes offenbare; dieſe wird offenbar, damit endlich das reinigende Strafgericht Gottes über die Nation losbreche. So entwickelt ſich in ſyllogiſtiſcher, bei der Ausführung jedoch mit genialer Leichtigkeit verborgener Strenge Folge aus Folge. Der Vorderſatz enthält immer den Grund des nächſtfolgenden. Vermöge dieſes durch das ganze Kapitel gehaltenen Gedankenfortſchrittes wird Jeſaia's Entſündigung unzweifelhaft von der durch die unmittelbare Anſchauung des Allheiligen in ihm lebendig gewordenen und ihn ſogar des Todes ſchuldig erklärenden Erkenntniß ſeiner moraliſchen Unreinheit abgeleitet. Göttliche Sündenvergebung iſt hier alſo auf menſchliche Sündenerkenntniß und damit verbundenes Gefühl der Strafwürdigkeit als ihre Bedingung baſirt, jene Vergebung aber auch als unmittelbare Folge dieſer mit einer an die pauliniſche πίστις, wenn ſolche ohne Chriſtus möglich wäre, ſtreifenden Gewißheit hingeſtellt. Ein Sündenerlaß in dieſem Sinn und an ſolche Vorausſetzungen geknüpft, iſt zunächſt mit andern Ausſprüchen Jeſaia's — man beachte in V. 10. die Folge: לְבָבוֹ יָבִין וָשָׁב וְרָפָא לוֹ — und ſeinen Zuſicherungen göttlicher Gnadenerweiſe ſogleich nach ſittlicher Beßrung, Kap. 1, 16 ff., dann mit der prophetiſchen Lehre von einem Aufhalten und Abwenden himmliſcher Strafgerichte durch Sinnesänderung, Joel 2, 12—14., und endlich mit allgemeinen hebräiſchen Religionsſätzen, wie Pſ. 32, 5., im vollkommenſten Einklange. Wenn auf einer ſo breiten Unterlage des individuellen und nationalen Glaubens und bei dem Bewußtſeyn einer wirklich erfahrenen, ſeelenerſchütternden ſittlichen Zerknirſchung einerſeits die Zuverſicht Jeſaia's zu der Entſündigung nun kein Bedenken mehr hat, ſo kann andererſeits, ſobald die Angemeſſenheit des Grundgedankens zu chriſtlichen Lehren nachgewieſen worden, dieſe Stelle trotz der ſymboliſchen Verhüllung den Eindruck eines altteſtament-

Digitized by Google

lichen Lichtpunktes nicht verfehlen, obgleich für ſchwebende kirchliche Streitfragen kein entſcheidendes Moment aus ihr zu entnehmen iſt. Dieſes darum nicht, weil, wenn auch die Verſöhnung mit dem in ſich Schlagen des Menſchen beginnt, dieſes doch ſelbſt erſt durch ein Geſicht veranlaßt iſt, und die Geſichte ſendet Jehova aus Gnaden, Joel 3, 1; Am. 7, 1; 4. 7. 8, 1; Ez. 8, 3; 11, 25; Pſ. 89, 20; Jer. 24, 1; Zach. 2, 3; 3, 1.

Jener Anſpruch an den Ausleger prophetiſcher Stücke — denn dieſe ziehen wir hier ausſchließlich in Betracht —, den religiöſen Inhalt nach dem Verhältniſſe zum chriſtlichen Standpunkte des jetzigen Leſers ſorgfältigſt herauszuſtellen, fällt übrigens noch ganz in den Bereich einer grammatiſch-hiſtoriſchen Interpretation. Denn gemäß den Anfoderungen dieſes Auslegungsprincipes wird nur, damit der religiöſe Gedanke des Textes nach Umfang und Tiefe ſo ganz, wie er im Augenblicke des Concipirens im Verfaſſer lebendig war, im Leſer zum Bewußtſeyn komme, die gleiche Genauigkeit in ſeiner Ermittelung und Fixirung verlangt, wie ſolche für die andern Seiten des Textes unter uns gewöhnlich iſt. Es ſollen diejenigen Stellen, deren Harmonie oder Differenz gegen das Chriſtliche verborgener iſt, mit ſo viel Ausführlichkeit und Sorgfalt behandelt werden, daß der chriſtliche Leſer alsbald klar inne habe, wie ſie zu ihm ſtehen, und daß er bei dem Subſtituiren ſeiner an die Stelle des althebräiſchen Hörers, wodurch das volle Verſtändniß bedingt iſt, und bei ſeiner Geneigtheit, Alles wie Lehre und Mahnung für ſich zu nehmen, an der altteſtamentlichen Auslegung ein Correctiv habe, wo jene Identität unrichtig angenommen oder vermißt wird [a]). Dagegen begehren wir nicht, noch geſtat-

a) Vgl. Schleiermacher's Hermeneut. S. 208.: „Zum vollen Verſtehen gehört offenbar, beides zu wiſſen, ſowohl was ich vermiſſe, als was ich im Schriftſteller mit meinen Gedanken über den Gegenſtand in Widerſpruch finde."

ten wir — und es thut Noth, dieſes in unſerer Zeit ausdrücklich zu erklären — irgend welche Beimiſchung ſpäterer Begriffe, das Hineintragen eines tiefern oder Fortbilden des vorgefundenen Sinnes, und ſchließen alle kritiſchen Operationen des philoſophirenden Theologen, ebenſo die anwendende Betrachtungsweiſe, endlich die Erörterung des pſychologiſch an den ausgeſprochenen Gedanken angrenzenden Unbewußten, welches ſich de Wette a) für die erbauliche Behandlung alttestamentlicher Stellen ausbedingt, von dem Geſchäfte des wiſſenſchaftlichen Interpreten aus. Nur ſäubern ſoll er die Bahn der Gedankenwelle, damit ſie rein, wie aus der Quelle ſprudelnd, auch in das Herz des Leſers rinne.

Ein zweites abzuweiſendes Mißverſtändniß betrifft das Maß jener dem religiöſen Gehalte des Textes geltenden Erörterungen. Wir ſind in Hinſicht deſſen nicht gemeint, daß alle und jede im prophetiſchen Redefluß auftauchende Religionsidee vom Ausleger bemerkt und nach der chriſtlichen Lehre abgeurtheilt werde, ſondern es ſoll nach derſelben Norm, welche bei der Auswahl des übrigen Materials vom Commentator befolgt wird, auch hier nur das Dunkele, Schwierige, Mißzuverſtehende, unter irgend einem Geſichtspunkte beſonders Auffällige und Eminente aufgegriffen werden. Verhältnißmäßig wird dieſe religiöſe Seite allerdings ſeltener, als die anderen, Erklärungen nöthig machen, weil wir dem hebräiſchen Volke in Religion ungleich näher ſtehen, als in Sprache, Sitte und Geſchichte, weil gewiſſe differente Grundideen, einmal beleuchtet, bei öfterer, wenig modificirter Wiederholung keiner neuen Erklärung bedürfen, und das Uebereinſtimmende ſich meiſt unmittelbar dem chriſtlichen Bewußtſeyn von ſelbſt als ſolches ankündigt; aber daß auch in dieſer Be-

a) Ueber d. erbaul. Erklär. der Pſalm. Eine Beilage z. Comment. üb. dieſelb. v. Dr. de Wette. Heidlb. 1836.

ſchränkung der ſachlichen Aufgabe und dem Bedürfniſſe noch keineswegs hinlänglich genügt ſey, bezeugen die jüngſten Anſtrebungen einer praktiſchen oder erbaulichen Exegeſe, die Klagen der Pfarrer und in Wahrheit auch die Beſchaffenheit mancher neuerer Commentare.

Gleichermaßen bedarf, um auf das Zweite zu kommen, die äſthetiſche Beſchaffenheit der prophetiſchen Orakel eine beſtimmtere Berückſichtigung des Exegeten, als ihr gemeiniglich zu Theil wird. Jeder Prophetenſpruch iſt auch ein mehr oder minder gelungenes Kunſtwerk und bringt, gleichviel ob mit Abſichtlichkeit oder vom faſt unbewußten Triebe des Begeiſterten in die beſtimmte künſtleriſche Form gegoſſen, durch die Eigenthümlichkeit derſelben auch eine eigenthümliche Wirkung hervor. Dem minder kundigen Beſchauer, welcher doch auch rein und vollſtändig den Eindruck empfangen ſoll, ſind alſo die Aufklärungen des vertrauteren, ſcharfſichtigeren Erklärers nöthig, ſowohl über das Einzelne, den Aufwand oder die ſparſame Gedrungenheit der Worte im Verhältniſſe zum Gedanken, die artiſtiſchen Verzierungen in Tropen, Bilderſchmuck und dergleichen, wie über die Anlage als eines Ganzen, die Gliederung, Zuſammenordnung, Ebenmäßigkeit der Theile, die geſchickte Vertheilung von Licht und Schatten, Kraft der Motive und die Durchführung eines Stoffes zu einer abgeſchloſſenen und gerundeten Einheit. Außerdem iſt auch nach Köſter's anregenden Arbeiten über hebräiſche Strophik dieſes äußerlich Formelle der prophetiſchen Sprüche nicht mehr zu ignoriren, hierfür vielmehr eine Unterſuchung zu führen, die, ganz auf die ſtrengſte Analyſe des Gedankenganges gerichtet, mit ihren Reſultaten über die ſtrophiſche Beſchaffenheit oft wieder zurückwirkt, für ſchwierig verſchlungene Knoten der Gedankenentwickelung das ſchneidende Meſſer und Entſcheidungsmomente für die oft noch zweifelhafte Abgrenzung der einzelnen Orakel bietet. Für ſolche äſthetiſche Behandlung

des alten Teſtaments iſt allerdings ſeit Lowth beſonders durch den orientaliſch-geiſtreichen Herder und andere ihm Nachſtrebende viel Beifallswerthes geleiſtet, auch durch Beſeitigung jener koppe-eichhorniſchen Zerſtückelungsmethode, welche den wohlerhaltenen Geſtalten die ſchönen Glieder abſchlug und als Fragmente umherwarf, wieder eine ſolide Baſis gewonnen; aber dieſe Leiſtungen ſind doch mehr für gelegentliche, geniale Aperçüs, Abſchätzungen der Propheten im Allgemeinen nach ihrem äſthetiſchen Charakter, Erläuterungen auffälliger Bilder, überhaupt als nützliche Vorarbeiten anzuſprechen, denn daß ſie die Eigenthümlichkeit der künſtleriſchen Compoſition und innern Oekonomie jedes einzelnen Orakels wiſſenſchaftlich aufwieſen. Nur wenigen Propheten iſt in dieſer Hinſicht ihr Recht geworden, und es fehlt noch viel, daß ſolche Aufgabe als dem Exegeten zugehörig allgemein anerkannt, geſchweige erledigt wäre. Ja, manche Bücher oder Abſchnitte ſind vielleicht noch gar nicht reif dazu, weil ihre Worterklärung, Zeitbeſtimmung, Zertheilung in einzelne Orakel und Anderes dergleichen noch gar nicht ſo ſicher iſt, um ſie ſchon jetzt zum Gegenſtand einer widerhaltigen äſthetiſchen Beurtheilung zu machen.

Leider ſcheint ſogar das kaum errungene Fundament dieſer höhern Betrachtungsweiſe durch das Gegentheil jener jüngſt erſt überwundenen Zerſtückelungsſucht ſchon wieder gefährdet zu ſeyn. Denn vertrauend auf ein Schema, etwa der Trichotomie a), ſuchen etliche neuere Interpreten auch andere, dem nicht entſprechende Stücke desſelben Propheten gewaltſam, durch Herzunehmen weit entlegener oder Ausſcheidung unmittelbar damit verbundener Stellen ihrer Norm gerecht zu machen, wodurch zwar ein Object von einer gewiſſen künſtleriſchen Vollendung her-

---

a) Siehe des Proph. Jeſaja Weiſſagungen, chronol. geordn. u. ſ. w. v. Hendewerk. Th. I. S. CXXVI.

gerichtet, nicht aber das aus dem Alterthume überkommene nach ſeiner wahren Beſchaffenheit aufgeſchloſſen wird. Dieſes kühnſte kritiſche Verfahren einer Zuſammenſetzung örtlich getrennter Stücke oder Auswerfen einem Ganzen inhärirender Theile ſollte wohl nie einzig auf Auctorität äſthetiſcher Forderungen hin geübt werden. Denn einmal geziemt dem Ausleger mehr ein reſignirtes Dahingeben ſelbſt an die Unvollkommenheiten ſeiner Vorlage, als eigenmächtiges Reſtauriren, und dann ſind bei dem ſo ſehr verſchiedenen Geſchmacke des Orientalen und Occidentalen zu leicht Mißgriffe möglich, wie ſolche z. B. bei Hiob geſchehen. Der Morgenländer trägt willig einen loſer geknüpften, in mancherlei Schmuck auslaufenden Gedankengang, wo der Abendländer feſtgepanzerte Schlußfolge und knappe Ebenmäßigkeit der Theile fordert. Mißbrauch aber jenes äſthetiſchen Momentes mehrt die Gefahr, die Bedeutung deſſelben ganz in Verruf zu bringen.

Außer ſolcher Beſonnenheit in der Abtheilung der Orakel ſtellt übrigens dieſe äſthetiſche Behandlung noch manche andere nicht gar leichte Forderung. Nicht nur iſt die ganze äſthetiſche Heuriſtik, d. i. jenes ſcharfe Zerſetzen des geiſtigen Stoffes und Durchdringen bis auf den in der Tiefe verborgenen Grundgedanken, von welchem der Impuls zum Aufſprudeln der Rede gekommen und der ganze Gedankenſtrom bis in ſeine äußerſten Adern natürlich abzuleiten iſt, ferner die Beurtheilung der Compoſition und der Ausarbeitung in den Details ſchon Aufgabe für eine feine Sagacität, ſondern wenn irgend ein Theil der ſchweren Wiſſenſchaft der Exegeſe, ſo bedingt die äſthetiſche Prophoriſtik, jene Kunſt in der Auswahl und Mittheilung des ausgewählten Stoffes ein glückliches Talent, das mit angemeſſener elaſtiſcher Spannkraft gerade nur ſo viel Härte und Weichheit ſeinem Object anfühlt, als der Verfaſſer in daſſelbe legte, und welches dazu mit gebildetem Tact abzumeſſen weiß, wo und wie viel dem Leſer dar-

über zu ſagen iſt. Ungeſchick hierin bringt großen Nachtheil. Denn kaum iſt etwas widerwärtiger, als im Beſchauen eines Kunſtwerkes, deſſen Erhabenheit und großartige Schwere nur Ernſt und Stille in die Seele flößt, oder deſſen einfältige, klare Natürlichkeit unmittelbar das Gemüth ergreift, durch das geſchwätzige Pathos eines Enthuſiaſten oder zungenfertigen Cicerone geſtört zu werden, ſtatt deſſen etwa nur das einfache, kurze Wort des tiefern Kenners über verborgenere Partien oder die Angabe des richtigen Geſichtspunktes erwünſcht wäre. In dieſem Maßhalten, weiſen Beſchränken des Mitzutheilenden ſelbſt dem Ausdrucke nach, in dem Treffenden, wenn die Blitze der Erklärung über die dunkeln Stellen hinleuchten und nur ſparſam, wie unwillkürlich, ein Wort aus dem innerſten Verſtändniſſe des Prophetenſpruches deutend hervorbricht, in dieſer hohen Kunſt der äſthetiſchen Auffaſſung, welche die Schwingen des fernen Prophetengeiſtes in ihren lindeſten Regungen fühlt und fühlbar macht, kann ſich die Tüchtigkeit, ja Genialität des Interpreten noch eminenter, als in der niedern Sphäre der bloßen Worterklärung und des ſcharfſinnigen Verſtandes bewähren. Vorſchreiben, durch Regel beſtimmen läßt ſich, wie auch Hermann a) bemerkt, hierüber gar nichts. Außer dem

a) Siehe deſſ. Programm De officio interpretis. S. 8 f.: „Quum exigimus, ut etiam apte explicet interpres, hoc volumus, ut ille eo genere expositionis utatur, quod rei cuique accommodatum est. Id commemoramus propter illas potissimum explicationes, quibus genera ac formae dicendi virtutesve scriptorum ita sunt declarandae, ut recte ac penitus percipiantur. Est enim haec res eiusmodi, ut magna eius pars argumentis demonstrari nequeat, sed aut digitum modo intendere ad ea, in quibus positae sunt illae virtutes, possimus, aut ipsi quasi imitari eas debeamus ad eandemque animi affectionem auditorem abripere. Verum id non poterit recte facere nisi is, qui bene versatus in antiquis litteris probeque iis nutritus, ita quasi ipse factus sit antiquus, ut eodem quo veteres illi sensu ductus eumdem etiam

Digitized by Google

Winke, daß Empfindungen, auch die des Schönen, ſich keinem Zweiten aufdringen laſſen und daß Wortſchwall die Kraft der Rede bricht, wie nach arabiſchem Ausdrucke der edelſte Wein durch zugegoſſenes Waſſer todtgeſchlagen wird, iſt höchſtens ein beſonders gelungenes Beiſpiel dem Erklärer als Muſter vorzuhalten. Unvergeßlich bleibt mir in dieſer Hinſicht das Benehmen eines Malermeiſters, den Meyer und Göthe, Niederlande und Italien gebildet. Sein Bild mir zurechtſtellend, wies er auf den greiſen Eichbaum in der Mitte der Landſchaft und ſagte mir: „So eine ab-ſterbende Eiche hat etwas Rührendes," ſagte es aber mit einem Tone, der im Bilde wiederklang, im Bilde gleichſam gemalt war. Die weißen, vom Blitze geſchälten Aeſte, welche der Baum dem Beſchauer entgegenſtreckte, ſein ſpärliches grünes Laubwerk hinten nach dem Walde zu, ſichtbar die letzte Kraftanſtrengung des ermatteten Greiſes, der am Fuße des Stammes verendende Hirſch, der dunkele Ton des umgebenden Buchen- und Eichenwaldes, die Schatten auf den fernen Bergen, Himmel und Erde, Alles ward verſtändlich durch jenes kurze Wort und drang harmoniſch und wehmüthig an das Herz. So ohngefähr ſoll der Exeget ſeinerſeits die äſthetiſche Erklärung altteſtamentlicher Stücke vollbringen; ein Wink muß genügen, der Hauptgedanke, das Mark jedes Orakels muß mit einem Schlagworte getroffen, der Leſer an den Text angezogen, daran erwärmt, nicht durch Exclamationen erkältet werden. Wo dieſe Fingerzeige zu geben ſind, ob ſie, ſofern

reddat et aliis inspiret." — In der Definition ebendaſelbſt S. 5.: „Interpretari dicimus efficere, ut is, qui audiat legatve, verba mentemque scriptoris sic uti eum oportet, intelligat" ſcheint das „uti eum oportet" einer neuen Erklärung zu bedürfen; beſtimmter iſt der Ausdruck S. 8.: „efficere, ut id ipsum, quod scripsit scriptor, eoque ipso modo intelligatur, quo ille voluit," dem Gedanken nach faſt gleich mit Ernesti Instit. interpret. N. T. ed. Ammon, S. 7.: „facultas efficiendi, ut alter cogitet eadem cum scriptore quoque."

die Details dadurch erläutert werden, einzeln in die Worterklärung zu verſtreuen und, ſofern ſie der Compoſition des Ganzen gelten, auch in dieſe Worterklärung, jedoch als ein in ſich zuſammenhängender Faden einzuflechten, oder aber als eine Vor- oder Nachbetrachtung von jener Worterklärung abzuſondern ſind, das iſt hier nicht weiter zu erörtern, da es uns nur darauf ankömmt, die Verpflichtung des Exegeten hierzu überhaupt zu allgemeinerer Anerkenntniß zu bringen. Individuelle Neigung und Geſchicklichkeit dürfen dabei füglich in Betracht gezogen werden.

Der Einwand, daß die ſchon jetzt übermäßige Dickleibigkeit mancher Commentare hierdurch nur noch vergrößert werden dürfte, kann hiergegen nicht in Rückſicht kommen, weil, ſo die Forderung in der Natur der Sache begründet iſt, ihr auch ohne alle Ausflucht zu entſprechen, überdem ein Umtauſch manches an ſich zwar ſchätzbaren, aber mehr dem Lexikon, der Geſchichte, den Antiquitäten, als einem Commentare zugehörigen Ballaſtes gegen einen dem einzelnen Orakel ganz ſpeciell eigenen Stoff nur höchſt beifallswerth iſt.

Durch die Vereinigung dieſer religiöſen und äſthetiſchen Erklärung mit der hiſtoriſch-grammatiſchen wird die Auslegung zugleich eine praktiſche, dieſes von dem Anwendenden noch unterſchieden und von dem Freimachen genommen der wie lange unverſtändlichen, auch wirkungsloſen, nach dem Verhältniſſe der Prophetenſprüche zu uns aber möglicher Weiſe auf Geſinnung und That heutiger Leſer wirkſamen Momente. Da nämlich der praktiſche Gehalt jener Sprüche in Bezug auf uns nicht in der Sprache, noch in den politiſch-geſchichtlichen Beziehungen, ſondern in den jetzt, wie im Alterthume gültigen religiöſen und ſittlichen Offenbarungen liegt und deren Wirkung mit durch die Darſtellung bedingt iſt, ſo iſt eine den religiöſen Inhalt und die äſthetiſche Beſchaffenheit unberückſichtigt laſſende Auslegung einmal an ſich unvollſtändig und dann gerade

Digitized by Google

deſſen ledig, worin das Praktiſche liegt und worüber der praktiſche Theolog vorzugsweiſe Aufklärung ſucht, die darauf eingehende hingegen, weit entfernt, etwas Fremdartiges hinzuzuthun, ſchafft nur der im Texte gebundenen Kraft die gebührende volle Wirkſamkeit und iſt ſo entſchieden und in der rechten Weiſe praktiſch.

Indem wir nun einen prophetiſchen Abſchnitt unter ſolchem Geſichtspunkte durchgehen, nicht als ob wir für uns eine Virtuoſität in der geforderten Behandlung anſprächen, ſondern um nur an einem Beiſpiele die Forderung zu verdeutlichen, wählen wir das ſechſte Kapitel Jeſaia's aus, dieſes theils weil hier die Worterklärung zu einer verhältnißmäßig großen Sicherheit, faſt Abgeſchloſſenheit gelangt iſt, theils damit erhelle, daß jene leichten Pinſelſtriche uns keineswegs genügen, welche Eichhorn's kunſtgeübte Hand im Repertor. f. bibl. u. morgenl. Litteratur Thl. 16. S. 258 ff. über dieſes Stück hinwarf. Zur bequemern Vergegenwärtigung ſtehe erſt die Ueberſetzung hier:

V. 1—4. „Im Todesjahre des Königs Uſia ſchaut' ich den Herrn, ſitzend auf einem Thron, hoch und erhaben; ſeine Schleppen füllen den Tempel. Seraphs ſtehen um ihn; ſechs Flügel einem Jeglichen; mit zweien bedeckt er ſein Angeſicht und mit zweien bedeckt er ſeine Füße und mit zweien fliegt er. —— Und es rief dieſer zu dieſem und ſprach: „Heilig, heilig, heilig — Jehova Zebaoth! Die Fülle aller Lande — ſein Preis!" — Da bebten die Grundveſten der Schwellen von der Stimme des Rufenden und das Haus füllte ſich mit Dampf.

V. 5—7. Und ich ſprach: „Weh mir! denn verloren bin ich, weil ein Mann unreiner Lippen ich bin und inmitten eines Volkes unreiner Lippen ich wohne, daß den König Jehova Zebaoth ſchauten meine Augen. — Da flog zu mir einer von den Seraphs, in ſei-

ner Hand ein Glühſtein, den mit der Zange er ge-
nommen vom Altar, und ließ ihn rühren an mei-
nen Mund, ſprechend: „Sieh', dieß hat gerührt an
deine Lippen, ſo iſt geſchwunden deine Schuld und
deine Sünde wird geſühnt."

V. 8—10. Und ich hörte die Stimme des Herrn, welcher
ſprach: „Wen werd' ich ſenden und wer wird uns
gehen?" Da ſagt' ich: „Hier mich, ſende mich." —
Und er ſprach: „Geh' und ſage dieſem Volke:

Höret, wohl höret und verſtehet nicht
und ſehet, wohl ſehet und erkennet nicht!
Verſtocke das Herz dieſes Volkes
und ſeine Ohren mach' ſchwerhörig
und ſeine Augen blende,
daß es nicht ſehe mit ſeinen Augen
und mit ſeinen Ohren höre,
noch ſein Herz erkenne, umkehre und ſich heile."

V. 11—13. Da ſagt' ich: „Wie lang', o Herr?" —

Er ſprach: „Bis wann zuſammenſtürzen Städte
ohne Bewohner
und Häuſer ohne Menſchen
und das Feld zerſtört wird zur Wüſte.
Entfernen wird Jehova die Leute
und groß die Verödung ſeyn inmitten des Landes. —
Und iſt noch drinnen ein Zehntheil,
ſo wird er wiederum vertilgt,
wie die Terebinthe und wie der Eichbaum,
an denen beim Fällen ein Stumpf,
ſo — ein heilig Geſchlecht als ihr Sproß."

Zuerſt, ſobald das Wortverſtändniß erreicht iſt, hat man, um das Stück von innen heraus zu erſchließen, auf die Ermittelung desjenigen Gedankens Bedacht zu nehmen, welcher dem Propheten zur Abfaſſung des Spruches den Anſtoß gegeben, alſo auf die Auffindung des Entſchluſſes, worin zugleich Zweck und Ziel des Ganzen liegt. Nach

Digitized by Google

Analogie der übrigen Orakel (vgl. Knobel, d. Prophetism. d. Hebr. I. S. 206.) iſt dieſer Gedanke im voraus als praktiſcher Art, d. h. auf die Moralität der Zeitgenoſſen bezüglich zu denken und bei zweifelhafter Wahl zwiſchen mehreren dieſe dem für jene Zeit mehr Praktiſchen zuzuneigen. Hierin iſt ſchon ein Entſcheidungsmoment zwiſchen den über unſern Abſchnitt widerſtreitenden Anſichten gegeben. Nach einer derſelben wäre die Erzählung von Jeſaia's Berufung zum Prophetenamte (Geſenius, Hitzig), nach der andern (Credner a. a. O. S. 74. N.) Ausdruck ſeiner Reſignation bei der Verhöhnung vom Volke, die ihm ſchon von ſeiner erſten Berufung an bekannt geweſen, Hauptzweck des Stückes. Beide Anſichten laſſen ſich auch ſo entgegenſtellen, daß jene auf die Schilderung des erſten Theiles bis V. 7., dieſe auf den Conflict mit einem ſtörriſchen Volke im zweiten Theile den Nachdruck legt. Solchergeſtalt gibt die Beantwortung der Frage, ob paßlicher der zweite Theil als Ergänzung des erſtern oder umgekehrt dieſer als Vorbereitung des zweiten gelte, ein weiteres Entſcheidungsmoment. Endlich iſt allerdings auch auf den Totaleindruck des Stückes zu achten, nämlich darauf, wohin am ſtärkſten und andauerndſten die Aufmerkſamkeit des Leſers gerichtet werde, dieſes jedoch nicht ſogleich auch für den wirklichen Zielpunkt des Schriftſtellers zu nehmen, weil es eine ſehr dankbare rhetoriſche Taktik iſt, durch Ausführung vorbereitender Sätze Verſtand und Phantaſie der Hörer ſo anzuregen, daß dann der Hauptſatz wie ein raſcher Schlag das ganze Innere durchbebt. Bei Stücken ſolcher Art muß der Ausleger gegen die Kunſt des Autors auf der Hut ſeyn und ſich, um nicht durch ſubjectiv vorzüglich Zuſagendes geblendet zu werden, die Lage der Hörer, welchen der Vortrag zuerſt galt, immer recht klar gegenwärtig halten. Wir wollen nicht auf unſere Verſicherung hin das ſechſte Kapitel Jeſaia's hierher gezählt wiſſen, ſoviel aber erhellt unzweifelhaft, daß der Schluß ungül-

Digitized by Google

tig iſt, es habe, weil das ganze hier beſchriebene Ereigniß nach Wort und That in den Moment der Prophetenweihe fällt, weil ferner dieſer mit dem größten Wortaufwande geſchildert iſt und ſeine Erhabenheit uns unableugbar am meiſten anſpricht, der Prophet nothwendig eben nur auf die Darſtellung jener Berufung die Richtung gehabt. Möglicher Weiſe kann aller jener Aufwand nur Mittel für einen andern Zweck ſeyn und es darf, da ſich verſtändiger Weiſe noch ein ſolcher anderer im Stücke finden läßt, dem jene Schilderung dient, die Beſchaffenheit dieſer nicht als Argument gebraucht werden, daß in ihr ſelbſt der Hauptzweck des Ganzen liegen müſſe. Hierdurch fällt die Hauptſtütze der erſtern Anſicht, wird aber nicht geleugnet, daß die Prophetenweihe mit beſchrieben iſt, ſondern nur, daß die Beſchaffenheit dieſer Schilderung ein Einwand gegen die Zuläſſigkeit der zweiten Meinung ſeyn könne. Beide balanciren ſich alſo jetzt noch ohne einigen Ausſchlag.

Erwägen wir, bevor eine Entſcheidung geſucht wird, die zweite Anſicht erſt für ſich nach ihrem Verhältniſſe zum Texte. Sie ſetzt als Veranlaſſung des Spruches den Hohn, welchen der Prophet von König und Volk in der Zeit des Ahas zu erdulden gehabt, und als Zweck ſeine Erklärung, daß ihn dieſes Loos, weil von ſeiner Berufung bekannt, keineswegs befremde. Ihr liegt alſo der Hauptgedanke in der V. 9. 10. geſchilderten Harthörigkeit des Volks und darin, daß dieſe bereits bei dem Weiheact angekündigt worden; die Veranlaſſung iſt eine beſtimmte, von außen durch den Prophetenberuf gekommene, was dieſe Anſicht vor der erſtern voraus hat; die Tendenz aber geht entweder auf das Individuum, auf die innere Beruhigung des Propheten bei ſo verdrießlichen Vorfällen durch Vergegenwärtigung vorbeſtimmter Pflicht, oder auf die Umgebung, welcher er ſeine Gleichgültigkeit gegen ihren Spott und ihre Verſtockung zu erkennen gäbe. Solche Gleichgültigkeit liegt jedoch weder im Charakter der Propheten überhaupt,

Digitized by Google

denn die Klagen über die Verſtockung gegen Gottes Gebot tönen als ein harter Schmerz aus allen prophetiſchen Büchern, noch iſt ſie im Beſondern dem Jeſaia gemäß, welcher die Spötter Kap. 5, 18 ff. nicht ohne ein הוי entläßt und Kap. 7, 13. dem das Wahrzeichen ablehnenden, darum unfrommen Ahas ſein Wort der Entrüſtung und des Grimmes zuruft. Letztere Tendenz iſt alſo unannehmbar. Bei erſterer auf individuelle Tröſtung fällt das Stück aus der Sphäre der Prophetie in die der Pſalmen oder hat in dem implicirten Vorwurfe gegen das ſtörriſche Volk eine ſo verdeckte, laxe Beziehung auf dieſes, daß ſelbige einer etwa auffindbaren ſtrafferen ohne Weiteres weichen muß. Außerdem legen ſich noch folgende Bedenken gegen dieſe Anſicht vor. Zuerſt muß eine perſönliche Verhöhnung Jeſaia's durch König und Volk vorausgeſetzt werden, dergleichen ihn nach andern Spuren unter dem Könige Ahas betroffen hat, auf welche aber in dieſem Stücke keine Hindeutung gegeben iſt; hier wird einzig die Verſtocktheit gegen beſſere Erkenntniß, das verſchloſſene Ohr und Herz urgirt; die Aufreizung zum Spruche iſt alſo, wenn auch nicht im Widerſpruche zu der temporellen Lage, doch ohne Weiſung des Textes von außen hypothetiſch herzugebracht. Eine Auffaſſung, die deſſen überhebt, hat hierin zugleich einen Vorzug. Zweitens bedünkt uns der Aufwand in der impoſanten Schilderung ſeiner Inauguration zu einem ſolchen Ziele, um nur das Nichtbefremdetſeyn Jeſaia's über den Stumpfſinn des Volkes zu erhärten, in keinem Verhältniſſe, das Mittel wäre zu groß, zu feierlich für ſolchen beſchränkten, individuellen Zweck. Drittens wäre die in den letzten Verſen 11—13. enthaltene Strafverſicherung ein durch die eigentliche Abſicht des Propheten nicht geforderter, nur zufälliger, füglich auch weggelaſſener Anhang und endlich viertens hätten die Imperative V. 9. 10. in befehlendem Sinne für den obſchwebenden Zweck keine Bedeutung. Der Befehl ſammt Frage und Antwort V. 11—13.

ſtände als früheres Ereigniß da, vom Propheten nach ſeiner ganzen Umſtändlichkeit erzählt, obgleich nur ſo viel davon hierher gehörte, daß er auf ein verſtocktes Volk treffen werde. Es bleibt alſo bei jener Auffaſſung mancherlei in den letzten Verſen nicht bloß dem Umfange, ſondern auch der Form nach unmotivirt und bedeutungslos. Dennoch gebührt ihrem ſcharfſinnigen Vertreter das Verdienſt, in der Schilderung der Prophetenweihe, wie Döderlein und Roſenmüller, nur einen Nebenzweck und außerdem den richtigen Abfaſſungsmoment erkannt zu haben.

Uns führte ſtrenges Feſthalten am Sprachgebrauche auf die Annahme eines andern Hauptzweckes. Nämlich die Formeln V. 9.: שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ וְאַל־תָּבִינוּ וגו׳ bedeuten nicht, wie gewöhnlich überſetzt wird: höret immerhin, ihr werdet doch nicht einſehen („iterum iterumque audite, non intelligetis" Maurer), ſo daß es als ihr factiſches Schickſal bezeichnet würde, der Verſtocktheit wie einem Fluche verfallen zu ſeyn, ſondern: „höret immerhin und verſtehet nicht, ſehet immerhin und erkennet nicht!" Der Imperativ mit folgendem Futurum iſt hier keineswegs ſo zu nehmen, wie 8, 10.: דַּבְּרוּ דָבָר וְלֹא יָקוּם, worauf Geſenius z. d. St. verweiſt, denn der Gebrauch von לֹא entgegen unſerm אַל macht, wie Hitzig mit Recht urgirt, einen ſehr beſtimmten Unterſchied. אַל, *μή* führt das Verbot mit Markirung der ſubjectiven Abſicht des Sprechenden ein, daß das Unterſagte nicht eintreten möge, לֹא, *οὐ*, ſetzt es als reale nothwendige Folge des erſten Imperativs, daß das Zweite ſich nicht ereignen wird. Nur die Formeln mit לֹא ſind als Negationen denjenigen affirmirenden parallel, wo zwei Imperative, z. B. 8, 9.: רֹעוּ עַמִּים וָחֹתּוּ, wenn ihr auch tobt, Völker, ihr verzaget doch, Bedingung und Folge ſpöttiſch befehlend ausdrücken, nicht ſo die mit אַל. Dieſes אַל nach ſeinem ſubjectiven Sinne in unſerer Phraſe gebührender Weiſe feſtgehalten, beſagt die Stelle, daß es Jehova's Abſicht iſt, das Volk ſoll hören und ſoll nicht zur Einſicht

Digitized by Google

kommen, ſein Herz ſoll verhärtet werden. Der zweite negative Theil der Propoſition iſt ebenſo Jehova's ernſter Wille wie das Erſtere. Wäre mit dieſem auffälligen Gebote das Stück abgebrochen, ſo würden wir mit einer ſolchen gegen das Weſen Gottes für den Hebräer, wie für uns unausgleichbaren Diſſonanz in Wahrheit nichts anzufangen wiſſen, und, ſollte nicht ein ſprachliches Kunſtſtück als Nothanker angenommen werden, den Abſchnitt für verſtümmelt zu halten haben. Die paradoxe Härte des Gedankens erregt ein ſo beſtimmtes Gefühl der Unbefriedigtheit und ſolch eine Spannung nach Auflöſung, daß etwas Nachfolgendes mit Nothwendigkeit gefordert iſt. Der Leſer wird alſo auf Nachſtehendes gewaltſam hingetrieben, und wenn ſo für die vorbereitenden, einer Löſung bedürftigen Verſe 9. 10. die Wahrſcheinlichkeit abnimmt, den Zielpunkt des Stückes zu enthalten, ſo ſteigert ſich ſelbige für die Schlußverſe 11—13.

Dieſe Schlußverſe, obgleich der Continuität des Gedankens nach im engſten Zuſammenhange mit den vorigen, ſind doch äußerlich ganz loſe angeknüpft; wie denn ſolche eingeſchnittene äußere Gliederung bei enger innerer Bindung zum techniſchen Charakter dieſes Stückes gehört. Der Prophet fragt nämlich auf das Geheiß, hinzugehen, dem Volke zu predigen und es zu verſtocken: עַד־מָתַי אֲדֹנָי, wie lange, Herr? — Das Apoſiopetiſche dieſer Formel iſt, mit Bedeutung für die Auffaſſung des Ganzen, verſchieden vervollſtändigt worden. Hitzig ſchreibt z. d. St.: „Jeſaja fragt ſchließlich, wie lange er das Amt eines Boten Jehova's bekleiden ſolle? und erhält die Antwort: bis meine Strafgerichte, die du weiſſagen wirſt, in ihrer Furchtbarkeit hereingebrochen ſind. Dieſer Zeitpunkt war dem Propheten die Epoche Sanherib's; in dieſer alſo war er bei Abfaſſung unſeres Abſchnittes entſchloſſen, mit Herausgabe ſeiner Orakel abzutreten." Dieſe Beziehung iſt mannichfach ſchwierig. Zuerſt greift ſolche Ergänzung bis

auf לֵךְ zu Anfang V. 9. zurück, wogegen andere Ausleger mindeſtens mit gleichem Rechte nur das Nächſte herzunehmend, den Gedanken erhalten, wie lange das Verſtockmachen oder der verſtockte Zuſtand des Volkes dauern ſolle. Ferner wäre ſolch eine Frage und Antwort, bezüglich auf das Aufhören des Prophetenberufes, ſobald die Strafgerichte gekommen wären, nicht im Geiſte des hebräiſchen Prophetenthumes, wie ſolcher Inhalt auch unbelegt gelaſſen iſt; denn der zum „ordentlichen Geſandten bei dem Volke" feierlich Geweihete, der נָבִיא, hat ſelbſt nach der Form dieſes Amtsnamens einen immanenten Charakter, obgleich das הִתְנַבֵּא etwas Momentanes iſt. Endlich lag in der Natur des Prophetenamtes überhaupt (mit einer ſpeciellen Miſſion ſoll Jeſaia ausdrücklich nicht beauftragt ſeyn) keine Veranlaſſung, nach dem Ende deſſelben zu fragen, da dieſe Thätigkeit zwar in den gefährlichen Kriſen des Volkes am geſteigertſten, doch auch in den nachfolgenden glücklichen Zeiten, nur nach andern Seiten, noch Raum hatte. Galt doch ihr Vorhandenſeyn ſelbſt für ein Nationalglück. So weder von den Worten und dem Zuſammenhange gefordert, noch der Sache gemäß, hat die Ankündigung des endenden jeſaianiſchen Prophetenberufes ſammt allen daraus gezogenen Folgerungen für eine Abfaſſung des Stückes bei dem beabſichtigten Abtritte aus dem Amte in der Epoche Sanherib's hier keine paſſende Stelle. Auch erheben ſich noch von einer andern Seite Schwierigkeiten. Jene Folgerungen beruhen großentheils mit auf der Vorausſetzung, daß die Verſe 11 ff. „ex eventu weiſſagend" oder in Orakelform gekleidete Schilderung der Gegenwart ſeyen. Die Gegenwart wäre die Zeit von Sanherib's Feldzug gegen Hiskia bis auf den Moment der wüthenden Peſt, auf welche der Anfang von V. 13. gehen ſoll. Allein einestheils war in dieſem Moment, über welchen der Prophet, als über die Gegenwart, doch der Wahrheit gemäß hätte ſprechen müſſen, nicht ein bloßer

Digitized by Google

Zehntheil der Nation noch vorhanden, und anderntheils — was der wichtigſte Einwand — widerſtreitet jener Vorausſetzung, daß die V. 11. 12. geſchilderte Verwüſtung und Verödung keineswegs nur in Sanherib's Zeit, ſondern auch unter Ahas Regierung paßt, als ſie thatſächlich ſchon durch Rezin und Pekah angerichtet war, worauf Jeſ. 1, 7 ff. zu beziehen, und noch mehr von den Aſſyrern und Aegyptern befürchtet wurde 7, 17 ff. 8, 7 ff. 12. Wenn demnach die Behauptung, daß Jeſaia's Schilderung gerade auf Sanherib's Zeit bezogen werden müſſe, als willkürlich erſcheint, auch in den Verſen 11—13. die Vorherbeſtimmung der Beendigung von Jeſaia's Prophetenamte nicht angenommen werden kann, ſo erkennen wir doch an, daß mit לֵךְ V. 9. die Entſendung Jeſaia's als Propheten überhaupt, nicht die für einen ſpeciellen Act ausgeſprochen iſt.

Die Frage: „wie lange, Herr?" iſt vielmehr Ausdruck von Verwunderung und Indignation über ſolchen Zuſtand der Verſtocktheit; vgl. Habak. 1, 17., die Ankündigung vermittelnd, daß darauf eine gänzliche Verwüſtung des Landes und Vertilgung des Volkes bis auf den letzten Mann folgen werde. Dieſe für die lebende Generation furchtbare Drohung, durch ferne Hoffnung auf das nachfolgende Geſchlecht kaum etwas und nur den hochherzigen Theokraten gelindert, iſt der Inhalt der Schlußverſe 11 — 13. und die Hauptendenz des ganzen Stückes. Erſteres bedarf keiner Rechtfertigung, da die Textesworte nach jeder Auslegung Unglück der Nation in der Zukunft beſchreiben, der drohende Inhalt alſo allgemein anerkannt wird; mit dem Zweiten aber kommen wir auf einen Gegenſatz zurück gegen jene Meinung, welche in die Schilderung der feierlichen Inauguration Jeſaia's zum Prophetenamte das Ziel des Kapitels ſetzt. Auch für dieſen obwohl nun anders geſtellten Gegenſatz gilt die obige Bemerkung, daß der Hauptgedanke nach unſerer Faſſung am

Ende, nach der entgegenſtehenden mehr gegen den Anfang des Stückes liegt. Der letzte Hauptſatz V. 9—13. nach den grammatiſchen Formen ſtreng gehalten, beſagt in ſeinem Zuſammenhange: Gott will, daß das Volk verſtockt ſey und nicht zur Einſicht gelange (V. 9, 10.), bis das die ganze Generation vertilgende Strafgericht einbricht. Die Verſe 11—13. ſind die poſitive Ausdeutung des Ende V. 10. negirten שָׁב וְרָפָא לוֹ. Letzte Abſicht iſt alſo Vernichtung, Bedingung zu deren Rechtmäßigkeit Andauer der Verſtockung, und Gott will dieſe, um jene zu erzielen. Die Erwirkung der Widerſpenſtigkeit hat nicht in ſich ſelbſt, ſondern in ihrer Folge ihren Zweck. Der prophetiſche Zorn erſcheint hier in der höchſt möglichen Potenz, nicht einmal eine Beſſerung der Abgeirrten, noch wie ſonſt ein nur ſichtendes Gottesgericht will er, ſondern er dräuet vollkommene Ausrottung der ganzen Nation, verſteht ſich nur nach ihren zurechnungsfähigen, erwachſenen Gliedern; Hoffnung wird einzig auf die Nachkommenſchaft geſetzt. — Dieſer Gedanke hat erſichtlich eine viel mehr unmittelbare, praktiſche Beziehung auf die Umgebung, als die Schilderung der Prophetenweihe, zumal dieſe, weil erſt nach mehrjähriger Amtsverwaltung beſprochen, zu einer bloßen Relation von hiſtoriſchem Intereſſe herabſinkt. Denn daß Jeſaia ſogleich beim Antritte ſeines Berufes mit ſolcher ſchneidenden Beſtimmtheit totale Erfolgloſigkeit deſſelben verkündigt habe, iſt uns wie dem Hrn. Dr. Hitzig unglaublich, obgleich wir nicht dieſelben Schlüſſe darauf bauen mögen. Wenn alſo nach unſerer Faſſung das Orakel wie ein harter Vorwurf in das Volk einſchlagen ſollte, da was in V. 9, 10. als Befehl bei dem Amtsantritt ausgeſprochen wird, im Momente der Publication des Spruches Thatbeſtand war, und wenn ſonach Hauptzweck Jeſaia's war, das über dem Nacken der Nation gezückte Strafſchwerdt V. 11—13. zu zeigen, ſo gilt der andern Meinung die umſtändliche Beſchreibung der prophetiſchen Entſendung als

Digitized by Google

Selbſtzweck. Bei ihr geht Alles auf das Individuum Jeſaia. Dann iſt aber was über die Nebenbemerkung, daß er ein verſtocktes Volk treffen werde, mehr hinzukömmt, unnöthiger, die Einheit auflöſender, ins Unbegrenzte auslaufender Auswuchs. Denn mit demſelben Rechte oder vielmehr Unrechte, wie hier die Strafe, dann ein neues Aufkeimen der Nation zu einer beſſern Zeit, hätte noch das meſſianiſche Reich und ſo fort vieles Andere ohne Ende dazu beſchrieben werden können.

Durch die bisherige Auseinanderſetzung ergibt ſich folgendes Verhältniß der einander entgegenſtehenden Anſichten. Zufolge derjenigen, welcher das Stück auf die Beſchreibung der Prophetenweihe gerichtet iſt, ſind die Verſe 11 — 13. ein entbehrliches Anhängſel, nach der andern aber gerade als die Hauptverſe unbedingt nothwendig und alles Vorangehende iſt in dem früher beſchriebenen ſyllogiſtiſchen Fortſchritte Vorbereitung darauf; bei jener iſt das Object des Spruches ein Ereigniß des Individuum, Jeſaia's, bei dieſer das Geſchick des ganzen hebräiſchen Volkes, das nächſte Intereſſe dort alſo ein individuelles, hier ein unmittelbar nationales; bei jener ſteht die Schilderung eines vergangenen Vorfalles um ihrer ſelbſt willen, als Zweck da — ſolche Schilderei iſt aber dem ältern Prophetismus fremd —, nach dieſer hingegen geht die Tendenz ganz praktiſch auf die Gegenwart als Vorwurf und Drohung. Wenn irgendwo, gilt alſo gewißlich hier jene feine Bemerkung Schleiermacher's (Hermeneut. u. Krit., herausgegeben von Dr. Lücke. Berl. 1838. S. 159.), daß, wenn das Einzelne nicht alles in der Einheit des Stoffes und der Form aufgeht, und zwar ſo, daß das Uebrigbleibende eine gemeinſame Beziehung mit dem Erſten, bereits Aufgegangenen hat, dann eben hierin, in dem Uebriggebliebenen, die verborgene Einheit, der heimliche Zweck des Verfaſſers liegt. Nimmt man hierzu, daß der Charakter unſeres Stückes offenbar nicht, wie z. B. von Kap. 9, 7—10, 4.,

Digitized by Google

ein Variiren deſſelben Thema, ſondern immer tieferes Ergänzen der Wirkung durch die Urſache und durch die wieder weitere Urſache iſt, ſo kömmt noch dieſes unſerer Auffaſſung zu gut, daß nach ihr der letzte, innerſte Impuls des Ganzen auch in den letzten Verſen enthalten iſt. Und beachtet man endlich, wie die Rede von vorn herein in einfacher Proſa dahinfließt, dann aber von V. 9. an, ſobald ſie unſerem Ziele näher tritt, ſich zum erregten Rhythmus aufſchwingt, ſo kann ſelbſt der hartnäckigſte Gegner nicht wohl leugnen, daß eben hier das eigentliche punctum saliens, der Grundgedanke liegt, welcher eben als der tiefgreifendſte mächtiger, denn alles Frühere, die Seele des Propheten durchſchüttert und zum rhythmiſchen Schwung aufreizt.

Die Androhung gänzlicher Vertilgung an das verſtockte Volk iſt alſo Hauptzweck dieſes Stückes.

Demnächſt wäre nun nachzuweiſen, wie alles Einzelne in dieſer Einheit aufgeht und in welches Verhältniß zu dieſem Zwecke die künſtleriſche Ausführung die beſonderen Theile gebracht hat. Hiermit begänne ſogleich die äſthetiſche Würdigung. Allein da Prophetien nicht Spiele freier Dichtung, ſondern immer unter dem Einfluſſe wirklicher temporeller Lebensverhältniſſe und mit abſichtlichem Bezug auf dieſe geſtaltet ſind, ſo iſt ohne Kenntniß dieſer hiſtoriſchen Vorlage ihre innere Oekonomie nicht vollkommen zu begreifen, die vorherige Beſtimmung der Abfaſſungszeit alſo unerläßlich.

Bei unſerem Stücke iſt nun vorerſt eben ſo ſicher als wichtig, daß der viſionären Weihe zum Prophetenamte die ſchriftliche Abfaſſung dieſes Orakels nicht unmittelbar gefolgt iſt; jene Viſion fällt laut V. 1. vor, dieſes Aufſchreiben nach dem Tode Uſia's. Schon hierdurch erklärt ſich Manches, woran Anſtoß genommen worden, ganz einfach. Es wird z. B. wegen der V. 9. 10. ganz entſchiedenen Abſagung alles Erfolges des prophetiſchen Wirkens noch nicht

Digitized by Google

das Factiſche der Viſion bei dem Amtsantritte zu leugnen, oder dieſer Antritt, mit Hitzig, als eine pſychologiſche Unmöglichkeit — die überhaupt ſchwer zu behaupten — zu betrachten ſeyn, da der Annahme Raum bleibt, daß jene bei dem Beginne des ſchweren Berufes gewiß natürliche Bedenklichkeit ſpäter beim ſchriftlichen Concipiren, als die Vorahnung von der Erfahrung noch weit übertroffen war, nun ſo beſtimmt und ſcharf gefaßt worden ſey, wie es dieſer Erfahrung gemäß war. Indem ſo die Viſion nicht unnöthiger Weiſe zur bloßen Fiction herabgeſetzt wird, ſondern mit dem Hauptinhalte factiſch bleibt, ergibt ſich zugleich in dem Zeitpunkte, wann eine ſolche Erfolgloſigkeit des prophetiſchen Wirkens von Jeſaia am paßlichſten nach ſeiner Erfahrung in die frühere Vorahnung eingetragen werden konnte, ein neuer Haltpunkt für die Feſtſtellung der Abfaſſungszeit.

Denn daß alle ſogenannten Inauguralviſionen gerade nur nach Ewald's Ausdruck (theol. Stud. u. Krit. Bd. I. H. 3. S. 579.) „die letzten ſeyen, die der Prophet vor dem Entſchluſſe, eine größere Menge ſeiner Reden herauszugeben, im begeiſterten Gottesbewußtſeyn ſich bildete," oder wie Hitzig ſagt, als „Vorrede oder Einleitung" ſeiner Orakelſammlung vorangehn ließ, dieſes iſt eine in ſich ſelbſt keineswegs nothwendige Vorausſetzung, die, wenn für die ſpätern, Jeremia und Ezechiel, gültig, für Jeſaia ſchon dadurch widerlegt wird, daß das Stück eben nicht zu Anfang der Sammlung ſteht, noch zu erweiſen iſt, daß es jemals hier geſtanden hat. Ueberdem wird dabei der ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit ein Einfluß auf Bildung neuer Orakel beigemeſſen, dergleichen für Jeſaia zuzugeſtehen kein Grund iſt. Uns iſt das Stück ebenſo wie alle übrigen jeſaianiſchen Orakel lebendiges Wort des Mundes, nicht für die ſchriftliche Edition ſeiner Reden verfaßt, ſondern durch den Conflict mit der Störrigkeit des Volkes veranlaßt und in Bezug auf dieſe geſprochen und niedergeſchrie-

Digitized by Google

den. Vgl. Jer. 36, 2. 3, 7. Die Abfaſſung darf in jedem Zeitpunkte der prophetiſchen Thätigkeit angenommen werden, bis zu welchem Gelegenheit für Erfahrung ſolcher entſchiedener Erfolgloſigkeit, V. 9, 10., und der geeignet war, ſolch einen Ausbruch des Unwillens zu verurſachen.

Von den Regierungsperioden der drei Könige Jotham, Ahas, Hiskia, welche hier nach ihrer verſchiedenen Stellung zur Theokratie in Rückſicht kommen und darauf anzuſehen ſind, in wie weit von ihnen eine totale Verſtocktheit und Vertilgung der Nation wie V. 9 ff. prädicirt werden kann, fällt die des erſten und dritten Königs ab, weil, wie lange das prophetiſche Wort an dem Landesregenten und ſeinem Troſſe ſolch eifrige Bekenner wie Hiskia, oder auch nur ſo viel Theilnahme wie bei Jotham fand, „der that, das dem Herrn wohlgefiel" 2 Kön. 15, 34., Jeſaia's Schilderung und Drohung nicht ſo uneingeſchränkt hervorbrechen konnte. Dagegen war Ahas bekanntlich ein Ausbund untheokratiſcher Geſinnung, politiſch und religiös dem Fremden ergeben, auch die Prieſter dazu fortreißend, den Propheten ſogar durch Wahrzeichen unzugänglich. Unter allen Lebensſituationen Jeſaia's konnte, wenn jemals durch äußere Verhältniſſe veranlaßt, am natürlichſten unter der Regierung dieſes Königs, bei ſo beharrlicher Widerpart gegen die prophetiſche Wirkſamkeit, davon ſogleich im nächſten Kap. 7, 12. eine Probe ſteht, in der Zeit der Opfer und Räucherungen „auf den Höhen und auf den Hügeln und unter allen grünen Bäumen," 2 Kön. 16, 4., der Gedanke erregt werden, Jehova erwirke abſichtlich die vormals vom Propheten geahnete geiſtige Taubheit der Nation, um ſie dem Untergange zu weihen. Hierzu erwogen, daß in den erſten Jahren des Ahas der gefährliche Angriff der verbündeten Syrer und Ephraimiten ſtattfand, die ſiegreich bis nach Edom hinabdrangen, 2 Kön. 16, 6., in Juda ſengten und brennten, Jeſ. 1, 7., Ahas belagerten, 2 Kön. 16, 5., und die Bewohner Jeruſalems in größtes

Schrecken ſetzten, Jeſ. 8, 11 ff.; ſo hat in dieſer Periode auch die Drohung einer Landesverödung und Städtezerſtörung, V. 11 ff., ihre beſtimmte hiſtoriſche Unterlage. — Endlich ſpricht für eine Abfaſſung unter Ahas noch die Stellung mitten unter Orakeln dieſer frühern Zeit. Alle umgebenden Stücke mit den gleichen Ausſichten in die Zukunft, Kap. 1, 30. 31; 5, 30; 6, 13; 8, 20—22. gehören, ohnerachtet der Einwendungen der neueſten Erklärer, nah an einander in dieſelbe Zeit, als die ſchwere Wunde durch die ſyriſch-ephraimitiſche Verwüſtung noch ganz friſch war, Kap. 1, 6., und doch ein neuer Schlag von den wilden Aſſyrern drohte, Kap. 5, 26 ff. Die Ordnung dieſer Stücke unter einander dürfte folgende ſeyn. Am früheſten fällt das erſte Kapitel, wo der Prophet Sinnesänderung noch für möglich hält, V. 16 f. 19., die Bekehrten gerettet werden, V. 27., und nur der frevleriſche Theil, V. 28., durch ein neues Strafgericht, V. 25., umkommen ſoll. — Demnächſt gehört das ſechſte Kapitel, in welchem alle Beſſerung und Rettung dem gegenwärtigen Geſchlecht abgeſagt und nur für das nachfolgende gehofft wird. Die in beiden Kap. ähnlichen Ausdrücke וְאָשִׁיבָה יָדִי עָלַיִךְ, 1, 25., und וְשָׁבָה וְהָיְתָה לְבָעֵר, 6, 13., beziehen ſich auf einen und denſelben neuen in Ausſicht geſtellten Schlag durch die Aſſyrer; doch ſind dieſe noch nicht näher bezeichnet. — Im fünften Kapitel werden ſie dann treffend geſchildert, obgleich noch nicht genannt; alle lichte Hoffnung iſt dem Vaterlande gänzlich geſchwunden, ſein Himmel nach V. 30. nur von Unglückswolken umnachtet. Dieſer und die in der Parabel entſprechenden Verſe 5. 6., Vertilgung ohne irgend welchen Troſt verkündend, ſind die dunkelſten Stellen alles prophetiſchen Dräuens. — Im achten Kapitel befindet ſich die Maſſe des Volkes noch in derſelben angſtvollen Lage, V. 20—22., der Prophet aber, von Jehova eines Beſſern belehrt, hat ſie ſchon überwunden, V. 11. — Dieſe dem geſchichtlichen Verlaufe parallele Gedankenentwickelung und Orakelfolge, zuſammengenom-

Digitized by Google

men mit den andern vorerwähnten Momenten, weiſen deutlich genug auf eine Abfaſſung des ſechſten Kapitels im zweiten Regierungsjahre des Ahas, 742 v. C., hin.

Zufolge dieſen Erörterungen wurde der Keimentſchluß zur Abfaſſung unſeres Stückes durch zwei äußere Motive gezeitigt, durch die Verſtocktheit des Volkes gegen Jeſaia's prophetiſche Zuſprache, ſelbſt nach der eben erlittenen harten ſyriſch-ephraimitiſchen Landesverwüſtung, und die aus der Ferne nahende Gefahr einer aſſyriſchen Invaſion. Das war die wirkliche Gegenwart. Aber im Reflexe der theokratiſchen Lebensbetrachtung erſchien einerſeits die heranziehende Gefahr als ein neues Strafgericht zur Ergänzung des frühern unzulänglichen, andererſeits die Verſtocktheit als ein Mittel, als ein Reifmachen des Volkes zu der härteſten Strafe, von Jehova wegen des durch und durch unverbeſſerlichen, greuelhaften Weſens erwirkt; etwa wie 1 Kön. 22, 20 ff. für gleichen Zweck ein Lügengeiſt von ihm ausgeſendet und 2 Moſ. 3, 19. freie menſchliche Hartnäckigkeit in Kap. 4, 21. auf höhere Cauſalität zurückgeführt wird. Jener flüſſig gewordene Gedankentrieb zog dann jene Erinnerung, die größte aus Jeſaia's Leben, an ſeine prophetiſche Weihe heran, weil ſich jetzt die damals gehegten bangen Beſorgniſſe erfüllten, ſtärker, ſchrankenloſer, als die Ahnung geſprochen. Nun die Meditation — wenn ſolcher Ausdruck von dem innern unbewachten Zeitigen eines Ideencomplexus bis zum Ausbruche deſſelben als eines fertigen unaufhaltbaren Gottesſpruches gebraucht werden darf — die Richtung auf jenen erhabenen Moment genommen, ſtrömten, einmal berührt, die zugehörigen Gedankenmaſſen raſch herbei. Der Bindepunkt zwiſchen jener frühern Inauguration und dem jetzt zu verkündenden Strafgerichte liegt alſo in der damals geahneten und dermalen wirklich gegenwärtigen Unempfänglichkeit des Volkes für prophetiſche Lehre. So haben wir, ſtreng genommen, eine zwiefache, zeitlich differente Meditation zu unterſcheiden,

eine frühere, die Viſion vorbereitende, vielleicht mehr unbewußte, und die ſpätere, vom Inhalte des zweiten Theiles unſeres Kapitels ausgehende; bei dieſer letztern wurde die frühere ideeller Verwandtſchaft halber nur reproducirt und, zur Förderung des Zweckes, dem es jetzt gerade galt, herzugenommen, bildete ſich Beides zur Einheit unſeres Orakels zuſammen. Die Hauptmomente beider Theile ſind hierbei, mit Entfernung aller Fiction, ebendafür, wofür ſie ſich geben, für wirkliche Facta zu nehmen. So gilt uns die Viſion nach allen ihren Umſtänden bis auf die Entſendung und Befürchtung der Erfolgloſigkeit für eine wahrhafte Thatſache, die ſich beim Amtsantritt in Jeſaia ereignete; die Bedenklichkeiten im Augenblicke des Entſchluſſes über eigene Sündhaftigkeit und vergebliche Rede ſchimmern, wie auch Geſenius bemerkt, als Momente eines mächtigen innern Kampfes noch deutlich und mit pſychologiſcher Wahrheit hindurch. Die plaſtiſche Ausbildung zur jetzigen Geſtalt gewann der Gedanke durch die geiſtige Sublimirung einer feierlichen Tempelſcene. Der erhabene Stuhl Jehova Zebaoth's, die dienenden, beſchwingten Seraphs a),

a) Wir können hier einige Andeutungen über den Namen dieſer שְׂרָפִים nicht unterdrücken, ohne den Gegenſtand an dieſer Stelle erſchöpfen zu wollen. Dabei gehen wir von etymologiſchen Principien aus, in denen wir mit Redslob, obgleich unabhängig von dieſem Gelehrten, theilweiſe zuſammengetroffen ſind und die uns ſchon über manche dunkele Schriftſtelle ein neues Licht gegeben haben. Ein großer Theil der Radices trilitterae gilt nämlich auch uns für Compoſitionen aus einſylbigen Urwurzeln, die in ihrer Zuſammenſetzung den Grundbegriff der einen durch die andere genauer beſtimmen, beſchränken, nüanciren. Die Form vereinfachte ſich durch Aſſimilation und mancherlei gegenſeitige Durchdringung der beiden zweiradicaligen Wurzeln zu einer Radix trilittera. Die Geſetze hierfür ſind erſt noch zu conſtatiren und es iſt dabei von der Beobachtung der Quadrilitterae auszugehen. Solches vorausſetzend, nehmen wir eine Verwandtſchaft der Namen שְׂרָפִים und תְּרָפִים durch Abplattung der Sibilans, ja ſelbſt noch mit כְּרוּבִים durch die allen dieſen gemeinſame Sylbe רף, er-

der Altar ſammt Glühſtein und Rauch, die Schwellen und der lauttönende Preisgeſang, Alles war in der Wirklichkeit gegenwärtig und mag manchen jungen Leviten verzückt haben; nur den leiblich gegenwärtigen Gott gab die

---

weicht רב, an. Dieſe Sylbe gibt onomatopoetiſch den Laut des Rupfens, Raffens wieder (ſ. Gesen. Lexic. hebr. u. d. W. רָפַק), wie ſolcher bei weidenden Thieren gehört wird (vgl. das arab. رَقَّ, edit ita, ut os non omnino impleretur de camelo et ove). In der Zuſammenſetzung mit der andern Wurzel שׂב (vgl. شَبَّ, accendit ignem, und שְׁבִיב, flamma) wird jenes Freſſen nach einem bekannten bibliſchen Bilde mit der (angeblaſenen, שָׂרַח fauchen, ſchnaufen) Flamme in Verbindung gebracht; der Name שְׂרָפִים deutet alſo auf Feuerweſen, Feuernaturen hin, wie noch in ſpäterer Zeit bei den Rabbinen und im Koran eine feurige Subſtanz der Engelkörper angenommen wurde (ſ. v. Cölln's bibl. Theol. I. S. 198. u. tübing. Ztſchrft. für Theol. 1837. 2 Hft. S. 75.). Der Feuerglanz der Geſtirne, mit welchen jene Himmelsweſen im צְבָא הַשָּׁמַיִם zuſammenfloſſen, gab vielleicht die erſte Veranlaſſung zu dieſer Vorſtellung und die reinere Natur dieſes Elements ſtimmte gut zu der Anſicht von einer Erhabenheit jener Weſen über das telluriſch Niedere. Es iſt hierfür von Bedeutung, daß in unſerer Stelle der Seraph mit dem entſündigenden Feuer zuſammen erwähnt iſt. — Im Namen כְּרוּבִים tritt mit derſelben Grundſylbe רב die andere כב in Verbindung, welche in ihren abgeleiteten Stämmen כָּבָה, خَبَا كَبَا gerade auch wieder vorzüglich vom Feuer gebraucht wird, aber den entgegengeſetzten Act von שָׂרַף, nämlich das Bedecken des Feuers mit Aſche bezeichnet, ſo daß es nicht hell auflodernd fortbrennt (daher in خَبَا die anſcheinend widerſprechenden Bedeutungen exstinctus f. et quievit ignis und ferbuit). Ob mit dieſem etymologiſch im Namen des Cherub liegenden Begriffe des Deckens nicht auch jener Ausdruck Ezech. 28, 16. „ich tilge dich deckenden Cherub (כְּרוּב הַסּוֹכֵךְ) hinweg von den feurigen Steinen" combinirt werden dürfe, wagen wir jetzt noch nicht zu beſtimmen. An ein Selbſtverbrennen des Cherub wie des Phönix bei V. 18. zu denken (Vatke's bibl. Theol. I. S. 325. N. 4.), liegt ſehr fern; wenn ſich dieſer V. noch auf den Cherub bezieht, beſagt er vielmehr, daß das von dieſem We-

Digitized by Google

Andacht, der Glaube auf den Thron, jedoch mit ſolcher Scheu, daß ſie nur den unterſten Saum ſeines Gewandes ſchaut; die Phantaſie legte die Prieſterchöre den vor ihr belebten Seraphsgeſtalten in den Mund; dem in ſol-

---

ſen niedergehaltene Feuer hervorbrechen und verwüſten ſoll. Wie nahe die Cherubs in den bibliſchen Stellen 1 Moſ. 3, 24; Ezech. 1, 13. mit Feuer in Verbindung gebracht werden, iſt hinlänglich bekannt; heißt es doch in letzterer geradezu, ihr Ausſehen ſey כְּגַחֲלֵי־אֵשׁ, gleich feurigen Kohlen. Dieſe Erwähnungen der Seraphs und Cherubs ſtimmen mit jenen etymologiſchen Nachweiſungen zu genau zuſammen, als daß dieſes zufällig ſeyn könnte; beide ſind der Grundvorſtellung nach offenbar der Gottheit dienſtbare Feuerweſen, und wenn ſich ſo noch auf einem andern Wege, als Hendewerk (De Seraphim a Cherubim non diversis. Königsb. 1836.) eingeſchlagen hat, eine Verwandtſchaft zeigt, ſo iſt andererſeits doch nicht zu überſehen, wie etymologiſch auf ein entgegengeſetztes Verhalten dieſer Weſen zum Feuer hingedeutet iſt. — Die הַתְּרָפִים, deren Gebrauch auch dem Chaldäer Laban 1 Moſ. 31, 34. 35. und dem babyloniſchen Könige Ezech. 21, 26. beigelegt iſt, kommen zwar nicht als himmliſche Weſen vor, nehmen aber im ältern hebräiſchen Cultus eine Stelle ein, welche der der Seraphs ähnlich iſt. Dieſe erſcheinen nur der Gottheit, jene der Menſchheit näher gerückt, und wenn dieſe den Dienſt unmittelbar um Gott hatten, ſo waren jene mit orakelhaften Eröffnungen über das Verborgene unter Einwirkung Jehova's den Menſchen behülflich. Doch kann dieſes auch nur Darſtellung eines Amtes nach zwei Seiten hin ſeyn. In der Qualität von Wahrſagerweſen fanden ſie in Samuel, welcher mit ſeinem Prophetenorden ſolchen heidniſchen oder zum Heidenthume verführenden Beſchäftigungen auch mit entgegenwirkte, einen entſchiedenen Gegner, 1 Sam. 15, 23., erhielten ſich aber bis zur Reform Joſia's und im religiös-ungebundenern Zehnſtämmereich bis zur Zeit Hoſea's, Hoſ. 3, 4. Ihre untergeordnete Stellung im Cultus zeigt die inſtructive Stelle Richt. 17, 3 ff., nur iſt dabei zweierlei nicht, wie geſchehen, außer Acht zu laſſen: 1) daß im Richterbuche אֵפוֹד וּתְרָפִים conſtant von פֶּסֶל, Schnitzbild, und מַסֵּכָה, Gußbild, unterſchieden werden; alle vier Namen ſtehen 18, 14. 17. 18. als verſchiedene Dinge neben einander; darum iſt 17, 5. nicht ſo zu verſtehen, als ob das אֵפוֹד jenes V. 4. פֶּסֶל וּמַסֵּכָה genannte Bild ſey, ſondern der Sinn iſt: Micha ließ ſich für Jehova (V 3.)

Digitized by Google

cher Umgebung ſtürmiſch klopfenden Menſchenherzen bebten die Hallen umher; der reumüthige Sinn zog den entſündigenden Himmelsdiener heran und der Thatendrang in der entflammten Bruſt belohnte den Reinen mit dem heiligen Amte. So in jenem entſcheidenden Momente bis zur höchſten Potenz geſteigert, gab das geiſtige religiöſe Leben als ſein Product jene Viſion.

Ebenſo iſt im zweiten Theile die Harthörigkeit der Nation, V. 9. 10., dann die Städtezertrümmerung und Landesverödung, V. 11. 12., nur nicht die, auch formell vom Vorangehenden geſchiedene Drohung, V. 13., thatſächliche Wahrheit; aber es mußte dieſes bei der Abfaſſung des Orakels bereits Gegenwärtige theils als Befehl zur Aus-

ein geſchnitztes und gegoſſenes Bild machen, richtete bei ſich einen ordentlichen Gottesdienſt ein, und ſowie er dazu eines Prieſters bedurfte, ſchaffte er auch אֵפוֹד וּתְרָפִים an, die offenbar jenem eigentlichen Gottesbilde an Werth nachſtehen, aber zu einem vollſtändigen Cultus nicht entbehrt werden können. Die תְּרָפִים erſcheinen hier zur wahren Gottheit in einer beſtimmten Beziehung, aber untergeordneten Stellung. 2) תְּרָפִים und אֵפוֹד ſind immer eng verbunden, Hoſ. 3, 4; Richt. 17, 5; 18, 14. 17. 18. 20., und während פֶּסֶל und מַסֵּכָה umgeſtellt und getrennt werden in den letzten Stellen, bleiben jene beiden Worte als nothwendig zuſammengehörig immer beiſammen, woraus auf ein weſentliches Zuſammengehören des אֵפוֹד mit dem תְּרָפִים füglich geſchloſſen werden darf. Das Bild hat einen bekleidenden Umhang gehörigermaßen haben müſſen, vielleicht ſeiner Orakelbeſtimmung halber, um unter der Decke auf daſſelbe Behufs einer Antwort einwirken zu können. Solcher ſteten Vereinigung halber des אֵפוֹד mit dem תְּרָפִים konnte auch das eine Stück allein genannt werden, wo das andere zugleich mit gemeint war, und es konnten z. B. vom אֵפוֹד Ausdrücke wie וַיַּצֵּג, hinſtellen, Richt. 8, 27. u. a. gebraucht werden, welche eigentlich vom andern Theile zu prädiciren waren. Hierdurch erledigen ſich alle die Stellen, in denen אֵפוֹד Götzenbild bedeuten ſoll, eine Meinung, welcher ſich neuerdings Vatke a. a. O. S. 267 f. N. wieder angenommen hat. אֵפוֹד bedeutet nur jenen kleiderartigen Umhang, welchen dann die Prieſter ſich ſelbſt umthaten, wie ſie denn auch Orakelorgane wurden.

Digitized by Google

führung, theils als Vorherverkündigung gefaßt und dargeſtellt werden, weil Alles zuſammen in den frühern Zeitpunkt der Viſion verlegt ward. Fingirt iſt alſo in dem ganzen Stücke nichts, als die Verbindung, in welche die ſpeciell auf Gegenwart und nächſte Zukunft gehende Offenbarung, V. 9—13., mit der Vorahnung in der Viſion gebracht iſt. Die große Aehnlichkeit konnte beides dem Propheten, ſogar unbewußt und unvorſätzlich, zur Einheit zuſammenfließen laſſen.

Das Stück in dieſer Einheit, vorerſt nur ſeinen allgemeinſten Beziehungen nach erwogen, nimmt ſeinen Gang zeitlich von dem Vergangenen, der prophetiſchen Entſendung, auf die Gegenwart, die nationale Verſtockung, zum Zukünftigen, der gänzlichen Vertilgung; dann hinſichtlich der Perſonen, von Jehova zum Propheten, hier einem wahrhaften Mittler, auf das Volk; endlich moraliſch ſteigt es von der reinſten, ſeligſten Gottesheiligkeit zum reumüthigen Sündenbewußtſeyn bis zur hartnäckigſten Bösartigkeit nieder. Anfang und Ende ſtehen im ſtärkſten ſittlichen Contraſte, der Prophet mitten inne iſt mit ſeinem Schickſal auch hierfür Vermittler und deutet, wie furchtbar entſchieden immerhin die Strafgewißheit angekündigt, ja das Verhüten der Beſſerung den Worten nach, V. 10., ſogar beabſichtigt iſt, damit doch noch im fernſten Hintergrunde dem Volke den Weg zur Wiedererlangung der göttlichen Gnade an. Bekehrung bleibt, wie auch im redneriſchen Fluß und zur Erzielung tiefern Eindruckes es verdeckt werden mag, zuletzt doch immer die wahrhafte Abſicht alles prophetiſchen Dräuens und Zürnens. Jeſaia's Entſündigung ſcheint alſo nicht bloß deßhalb erzählt zu ſeyn, um die Möglichkeit ſeiner Theilnahme am göttlichen Rathe (סוד), Amos 3, 7., oder ſeine Befähigung zur prophetiſchen Botſchaft und dem Vorhaltthun an das ſündige Volk zu zeigen, ſondern um zugleich als Typus für Benehmen und Geſchick des ſich bekehrenden Sünders zu die-

nen. In dieſer paränetiſchen Intention iſt der, ſonſt bedeutungsloſe, Zug in den fünften Vers eingefloſſen, daß Jeſaia inmitten eines Volkes, ſo ſündhaft wie er ſelbſt, wohne; er ſtellt ganz Iſrael ſich vor der Entſündigung ſittlich gleich, nur die Bußfertigkeit unterſcheidet ihn dann davon. So liegt die innige Beziehung der V. 5—7. geſchilderten Zerknirſchung und Begnadigung, als eines vorbildlichen Beiſpiels, zu dem Hauptgedanken, dem Vorwurfe der Verſtocktheit an das Volk, klar zu Tage. — Ebenſo eng iſt der Zuſammenhang von V. 1—4. mit dem Hauptſatze. Denn die Erhabenheit und Heiligkeit Gottes (dieſen moraliſchen Sinn hat קָדוֹשׁ V. 3., weil dem טְמֵא V. 5. entgegengeſetzt) gibt nicht nur wie das Urlicht der menſchlichen Sünde als dem Schatten mehr Intenſion, ſondern macht auch, weil laut geprieſen von den Himmelsweſen und in allem irdiſch Creatürlichen verherrlicht, V. 3., die Verſtocktheit des iſraelitiſchen Volkes zu einer frevel- und greuelhaften Abnormität. Das Herz des Hörers, gleich vom Anfange vor der Hoheit Gottes in Ehrfurcht gebeugt, durch die Anſchauung ſeiner Heiligkeit von allen unreinen Gedanken geläutert, dann in der Beſorgniß um den verlornen ſündhaften Bruder glücklich beruhigt, erſchrickt, ſo geſtimmt, in Abſcheu vor dem verblendeten Trotze der Sterblichen und glaubt und bebt der angedroheten Vertilgung entgegen. — Das Zuſammenwirken aller dieſer Gedanken auf Ein Ziel kann nicht verkannt werden; für dieſes Ziel iſt nichts Ungehöriges in der Meditation. Auch die Genialität des Verfaſſers in der Compoſition für die Erwirkung eines tiefen Eindruckes muß ſchon fühlbar ſeyn.

Hinſichtlich dieſer Compoſition verbirgt ſich unter großer äußerer Simplicität ein feiner, auf Symmetrie der einzelnen Theile wohl bedachter Kunſtſinn. Sehr deutlich ſondern ſich Ende des ſiebenten Verſes zwei Haupttheile von ungefähr gleichem Umfange. Im erſtern iſt die Zurüſtung Jeſaia's zur prophetiſchen Sendung vollbracht und

Digitized by Google

ſind zugleich Momente gegeben, die ihm Ohr und Herz des ſündhaften Volkes öffnen, dieſes alſo zu einer günſtigen Aufnahme der Botſchaft vorbereiten ſollten; im letztern iſt dann das prophetiſche Werk ſelbſt ſammt Folgen abgeſchloſſen. Außerdem hat der Verfaſſer die beiden Bedenklichkeiten: eigene Sündhaftigkeit und Mißtrauen in den Erfolg der Rede in die beiden Hälften ſymmetriſch kunſtreich vertheilt. Dieſe Theile ſind dann nach demſelben Ebenmaße wieder in ſich gegliedert. So, um von dem letztern zu beginnen, iſt nicht zu verkennen, daß die drei Schlußverſe 11—13., durch die Eingangsformel von den vorigen abgeſchnitten, eine eng zuſammengehörende Gruppe bilden, wie hinwiederum die drei Verſe 8—10. unter ſich. Ebenſo löſen ſich ſehr klar im erſten Theile die drei Verſe 5—7. von den voranſtehenden, deren der Zahl nach zwar vier, dem Sachverhältniſſe nach aber auch nur drei ſind. Denn es ſind nur der thronende Gott, die lobſingenden Seraphs und der bebende Tempel geſchildert. — Daß die Beſchreibung des mittleren Gegenſtandes um einen Vers zu weit auslief, iſt eine Anomalie, hebt aber das übrigens durchgreifende dreigliedrige Ebenmaß nicht auf. Das Orakel iſt alſo unverkennbar mit Bewußtſeyn in eine beſtimmte äußerliche, auf Symmetrie beruhende Kunſtform gegoſſen.

Und welches Leben, welcher Wechſel innerhalb des ſtreng zugemeſſenen Raumes! Welche Contraſte nicht bloß der entfernteren Perſonen und Situationen, ſondern auch der näher geſtellten und ſo ſchärfer gegen einander abſtechenden!

Vom Anfange feierliche Stille! Die Himmelsdiener um den erhabenen Thron wagen nicht zum ſtrahlenden Antlitze des „Königs Jehova" aufzublicken — wie noch jetzt die Veſire mit gebeugtem Haupt im Divan ſtehen —; das eine Flügelpaar ſchlagen ſie um ihr Geſicht, das andere Anſtands halber um ihre Füße; nur den Saum von Je-

hova's Gewand küßt der Blick. Alles — ſchweigende Ehrfurcht! — — Plötzlich aber ſchallt in die Stille der lauteſte Preisgeſang und rollt, gewiß nicht zufällig, in den tiefſten, vollſten Vocalen der Sprache, dreimal das mächtige קָדוֹשׁ andringlich wiederholend, ein dröhnender Donner durch die raucherfüllten Tempelhallen, daß die Grundveſten erſchüttern. Ein gewaltiger Laut und doch Harmonie! Einklang einer tauſendſtimmigen Schöpfung zum Preiſe Gottes!

Aber in der heiligen Umgebung zittert ein Sterblicher, in den Seraphsgeſang fällt ein Mißton. Obwohl Stimme eines ſchwachen Menſchen, wird ſie doch durch den brauſenden Himmelsaccord hindurch gehört, — beachtet! — Ein Wink! — Ein Seraph ſchwebt hernieder und die Wehklage verſtummt; der verzweifelte, dem Tode geweihete Sünder iſt gerettet, die kurz geſtörte Harmonie wieder hergeſtellt.

Nun freier Verkehr des Sterblichen mit den Himmliſchen. Die Scene des Lobgeſanges hat ſich in eine Berathung verändert; Gott fragt, Jeſaia antwortet, erbietet ſich zum Boten an das Volk und empfängt den grauſigen Befehl, welchen kein hebräiſches Herz ſtumm zu tragen vermag.

So fragt nun Jeſaia und Gott antwortet. Dem geiſtig wüſten, wirren Volke entſprechend zeigt Gott ein wüſtes Land; wie dort kein Gefühl für Recht und Wahrheit, ſo hier nicht für Erbarmen; der Baum mit Laub und Blüthe wird abgehauen; nur die Wurzel grünt wieder auf.

Im engen Raume gewiß eine große Mannichfaltigkeit der Scenen! Jede Strophe gibt ein maleriſches Bild, in deſſen Hintergrund eine Figur von dem gegenwärtigen Moment auf einen nachfolgenden, zukünftigen deutet. Wie ſchneidend auch die Diſſonanzen ſind, durch welche ſich das Stück fortbewegt, ſo bricht doch ſchon in der Mitte, in dem entſündigten Propheten, die Harmonie hindurch und am Ende löſt ſich in dem aufſproſſenden frommen Geſchlecht

Alles ahndungsvoll beruhigend wieder in Einklang auf. Dabei iſt nicht zu überſehen, wie der Prophet mit der Mäßigung eines Meiſters nur bei den Hauptpunkten, der anbetungswürdigen Heiligkeit Jehova Zebaoth's und der Drohung an das Volk, ſeine Darſtellung in Macht und Fülle einhergehen läßt, alles Andere aber in erhabener Einfalt hält und mit jener hinreißenden Kürze andeutet, die das lebhafteſte Gedankenſpiel anregend viel mehr ahnen läßt, als ſie ausſpricht. Die einleitende Viſion endlich überzieht das Ganze mit einem ſolchen geheimnißvoll-feierlichen Tone, daß die Drohung am Schluſſe, zur mächtigen Hebung des Eindruckes, wie unter einem Schleier hervor oder wie unmittelbar aus dem verſchwiegenen Rathe Gottes ſchallt. Mündlich von dem Propheten in der Begeiſterung vorgetragen, muß das Stück von der tiefſten Wirkung geweſen ſeyn.

Kömmt ihm dieſe doch noch bei uns zu und zwar nicht bloß in jener illuſoriſchen Weiſe, da wir uns an die Stelle der erſten Hörer ſubſtituiren, was doch nur ein armſeliges Verſtehen und Begreifen des auf andere Menſchen möglichen Eindruckes bringt, wobei das alte Teſtament aber, wenn in allen ſeinen Theilen nur ſo gefaßt, des Charakters einer heiligen Schrift verluſtig wird, ſondern ſelbſt bei der Wahrung unſers chriſtlichen Bewußtſeyns. Denn die Grundideen ſind insgeſammt ewig gültige, zu denen auch wir uns noch bekennen. Mag die Heiligkeit Gottes von Weſen geprieſen werden, die nur der Tempelſymbolik angehören, wir werden dieſe Darſtellung als dichteriſche Veranſchaulichung um ſo leichter tragen, als ſie mit ehrfurchtsvollem, von der Erhabenheit des Höchſten durchdrungenem Sinn entworfen iſt. Mag die Entſündigung mittelſt Feuers unſerem Glauben fremd ſeyn, die Bangigkeit und Zerknirſchung des Sünders, welcher die göttliche Gnade alsbald entgegenkömmt, iſt ihm ganz gemäß und das darauf folgende willige Dahingeben in

Gottes ſchweren Dienſt eine gar preiswürdige Bethätigung neuerweckter ſittlicher Kraft. Mag die verwüſtende Strafgerechtigkeit etwas Grauenhaftes haben, überhaupt in Abrede ſtellen wir ihr Walten doch nicht, und da Barmherzigkeit mit dem nachfolgenden Geſchlechte wie ein ſanfter Lichtſtreif den äußerſten Rand der Wetterwolke ſäumt, beruhigen wir uns gern bei dem endlichen Siege göttlicher Liebe. Wir fühlen uns alſo religiös mit dieſem Stück auf ganz gleichem Boden.

Anſtößig kann etwa nur der Auftrag Gottes ſeyn, das Volk zu verſtocken, oder vielmehr, da dieſe Volksſtimmung bei der Concipirung des Orakels bereits factiſch war, ſolche prophetiſche Auffaſſung des Thatbeſtandes gegenüber unſerer religiöſen Weltanſicht. Doch es iſt weder geſchichtlich noch vernunftmäßig, die Befugniß Gottes in Abrede zu ſtellen, tiefliegende verborgene Gebrechen einer Nation durch von außen zugeführte Veranlaſſung zum Ausbruche zu bringen und gewaltſam auszuſcheiden, um nicht Gegenwart und Zukunft verloren zu geben. Soll Freiheit und doch auch eine Erziehung des Menſchengeſchlechts ſeyn, ſo muß, damit das Ganze geſunde, die ärgernde Hand abgehauen werden können; was hülfe auch das brandige Glied? Werden ſolche Strafgerichte wirklich vollzogen, ſo ſind ſie nur als Zeichen einer gelinder nicht zu heilenden Entſittlichung zu beklagen. In unſerer Stelle iſt darauf der Nachdruck zu legen, daß Jeſaia das Volk nicht erſt böſe macht, denn ſchon vor ſeiner Entſendung iſt es עַם־טְמֵא שְׂפָתַיִם, V. 5., ſondern nur verſtockt, in dem Sinne, daß ſein Auftreten Gelegenheit wird, die Renitenz zu offenbaren. Hiermit ſey jedoch aller Antheil eines oratoriſchen Triebes an dieſer Darſtellung und die Nothwendigkeit ſtärkerer Markirung der göttlichen Strafgerechtigkeit für die damalige Zeit keineswegs abgeleugnet, machte ſie doch die Heiligkeit Gottes und Gnadenfülle im Hintergrunde ganz unbedenklich.

Wäre durch dieſe Nachweiſung auch dem neuerer Erklärungsſchriften Kundigen noch manche tiefere Beziehung und verborgenere Schönheit jenes Orakelſpruches fühlbar geworden, ſo iſt unſer Sinn und Zweck in Hinſicht auf die Erklärung prophetiſcher Schriften überhaupt deutlich und gerechtfertigt.

2.

Oekolampad's Entwickelung zum Reformator.

Dargeſtellt

von

J. J. Herzog,

der Theol. Licent. u. ord. Profeſſor an der Akademie in Lauſanne.

Um die Reformatoren gehörig zu kennen und zu würdigen, genügt es nicht, ihre reformatoriſchen Leiſtungen ins Auge zu faſſen; der oft ſehr langſame, ſchwierige Entwickelungsgang, den ſie nahmen, muß weſentlich auch in Betracht kommen. Solche Betrachtung gibt erſt den richtigen Maßſtab zur Beurtheilung der geiſtigen Größe dieſer Männer; ſie verſchafft die tiefere Einſicht ſowohl in das Weſen der durch ſie theils angeregten, theils ausgeführten kirchlichen Aenderungen, als auch in ihr Verhältniß zu der alten von ihnen ſich ausſcheidenden Kirche. Es gibt überdieß nicht wohl eine für Geiſt und Gemüth erhebendere Betrachtung, als das Leben bedeutender Männer in ſeine erſten, unſcheinbaren Anfänge zu verfolgen, zu ſehen, wie ſie nur nach und nach und unter inneren und äußeren Kämpfen ſich zu demjenigen entwickelt, was ſie werden ſollten für ihre Zeit und die künftigen Geſchlechter, oder vielmehr wie des göttlichen Geiſtes geheimnißvolles Walten, ihr äußeres und inneres Leben harmoniſch ſtim-

mend und leitend, ſie groß gezogen und zu ſeinen Werkzeugen bereitet in einem beſtimmten, ihnen angemeſſenen Wirkungskreiſe. Die entſprechende Periode von Oekolampad's Leben, deren Darſtellung wir unternommen, und welche bis zum Ende des Jahres 1522, bis zu ſeiner Rückkehr nach Baſel reichen möchte, iſt bis jetzt beſonders dürftig bearbeitet und wenig bekannt und doch nichts minder als dürftig und leer; ja ſie war gewiß nicht ohne Frucht und Segen für die damalige Kirche, und hat ſomit ſelbſtändigen Werth und Bedeutung. Hier nun ſoll ſie dargeſtellt werden als die Zeit der allmählichen Herausbildung des reformatoriſchen Charakters des Mannes, als die Einleitung und Vorbereitung zu dem, was er in den übrigen wenigen Jahren ſeines Lebens bis an ſeinen 1531 erfolgten Tod für die Kirche gewirkt und geleiſtet a).

a) Vorſtehende Abhandlung beruht auf Forſchungen, die ich größtentheils ſchon vor einigen Jahren in den verſchiedenen Sammlungen meiner Vaterſtadt Baſel angeſtellt. Sie umfaſſen das ganze Leben Oekolampad's, die daran ſich knüpfende baſeliſche Reformation, und erſtrecken ſich auch noch auf Baſels kirchlich-religiöſen Zuſtand unmittelbar vor der Reformation. Dieſe Forſchungen ſind bis jetzt weder vollendet, noch zu einem Ganzen ausgearbeitet worden. Der Wunſch nun, die Aufmerkſamkeit des theologiſchen Publicums auf einen wenig bekannten und doch nicht unwichtigen Gegenſtand hinzuleiten, wie zugleich Belehrung und vielleicht auch Ermunterung zu verſchaffen, bewog mich, die bereits geſammelten Materialien zu Oekolampad's Leben bis 1522 ſoviel wie möglich zu vervollſtändigen und zu vorſtehender Abhandlung auszuarbeiten. Ich benutzte dazu noch die baſeler Sammlungen, ſodann die Schätze der Bibliothek der Waſſerkirche in Zürich, die mir gefälligſt geöffnet wurde; auch aus der Bürgerbibliothek in St. Gallen konnte ich durch freundſchaftliches Entgegenkommen des Herrn Bibliothekars eine kleinere Arbeit Oekolampad's beziehen, die ich weder in Zürich noch in Baſel gefunden. So habe ich wohl das meiſte aus jener Zeit von Oekolampad und über Oekolampad Vorhandene vor Augen gehabt. Mit Hülfe alles deſſen, was ich auftreiben konnte, habe ich mich beſtrebt, erſtens einige irrige Angaben über das äußere Leben

Digitized by Google

§. 1. Oekolampad, Prediger in Weinsberg. 1512—1515. Rückblick auf ſein früheres Leben.

Es iſt eine gewiß nicht genug beachtete, merkwürdige Erſcheinung, daß die Urheber der Reformation nicht aus den Thälern der Waldenſer, noch aus der Mitte der mäh-

---

Oekolampad's, beſonders die vielfachen Irrthümer in der Chronologie, ſoviel wie möglich zu berichtigen, und zweitens den inneren Entwickelungsgang des Mannes, den theologiſch-religiöſen Gehalt ſeines Lebens darzuſtellen. Dieſer letztere Zweck machte mir die größte Genauigkeit auch in Anſehung des erſteren zur Pflicht.

Der Pflicht des Geſchichtſchreibers zu genügen, beginnen wir unſere Anmerkungen mit einer allgemeinen Angabe der Quellen unſerer Darſtellung. Wir ſtellen voran die Angabe der Titel aller benutzten ökolampadiſchen Schriften.

Bis zu ſeinem Aufenthalte in Augsburg gibt es alſo nur drei uns erhaltene. 1) Declamationes Ioa. Oecolampadii de passione et ultimo sermone, h. e. septem dictis domini nostri I. Chr. in cruce sub typo concionatoris migraturi, quibus titulus est: διαθήκη τοῦ ἀρχαγορήτου, h. e. testamentum principis Concionatorum. 2) De risu paschali, ad Wolfgangum Capitonem, 1518. Basil. 3) Graecae literaturae dragmata, Ioa. Oecolampadio autore. Basil. 1520 bis 1523 bei Kratander. Die Dedicationsrede iſt datirt: Baſel, den 31. Auguſt 1518. (Pridie Calendas Septembris.)

Während des Aufenthaltes in Augsburg war Oekolampad's ſchriftſtelleriſche Thätigkeit ziemlich bedeutend. 1) Oratio Ioa. Oecolampadii de expostulatione Christi cum Petro, pedum ablutionem recusante, habita ad Clerum Augustensem, in Augsburg gedruckt d. 22. May 1519. 2) Oecolampadii iudicium de doctore Martino Luthero. 1520. (Baſel). 3) De amandis pauperibus Greg. Naz. episcopi et theologi sermo. Eiusdem ad virginem admonitorius. Eiusdem laudes Maccabaeorum. Interprete Ioa. Oecolampadio, Concionatore Augustinensi. In officina excusoria Sigismundi Grim atque Marci Wirsung. Aug. Vind. 1519. 14. Cal. Aprilis (18. März). Die Dedication der laudes Maccabaeorum iſt datirt 18. Febr. 1519. (XII. Cal. Martias.) 4) Divi Gregorii eruditi aliquot et mirae frugis sermones in Pascha: in dictum Matthaei, cum consummasset Iesus

riſchen Brüder oder anderer von der Kirche abgetrennten Gemeinſchaften hervorgingen, noch durch deren Einfluß zur Reformation getrieben wurden. Es verbürgt dieſe Erſcheinung die Wahrheit und weite Verbreitung des Reformationsbedürfniſſes, aber zugleich liegt darin der Grund, warum dieſes Bedürfniß nur allmählich ins Bewußtſeyn der

---

sermones hos. Matth. XIX. Laudes Cypriani martyris, Ioa. Oecolampadio interprete — gedruckt in Augsburg bei Obigem, 22. Mai 1519; die Dedication iſt vom 1. Juni. — Außerdem 5) De poenitentia Petri archiepiscopi Alexandrini et martyris Canones. Gregorii Neocaesariensis episcopi canones. De Simonia Gennadii patriarchae Constantinopolitani Encyclica epistola. De ligandi et solvendi potestate Nicephori Chartophylacis Const. archiepiscopi epistola. Ioa. Oecol. interprete. Außer dieſen 3 Faſcikeln von Ueberſetzungen erſchien noch 6) Chrysostomi sermo de eleemosyna et collatione in Sanctos. 7) Wider die Wucherer-Predig des h. Baſilius. 8) Canonicorum indoctorum Augustanorum ad Ioh. Eccium responsio, erſchienen vor dem 27. Febr. 1520, weil an dieſem Tage Luther über dieſe Schrift an Spalatin ſchrieb. Die Schrift habe ich mir leider nicht verſchaffen können. Oekolampad beförderte auch von Augsburg aus in den Druck: Christiani poenitentis confessio e decem praeceptis — per Iodocum Vindshemium apud inclytam Francorum Herbipolim Hagensium Concionantem, gedruckt in Baſel 1520.

Schriften während des Lebens im Kloſter verfaßt:

1) Ueberſetzungen: Quantum defunctis prosint viventium bona opera. Sermo Ioa. Damasceni, Ioa. Oecolampadio interprete. Die Vorrede von Ioa. Oecol. Monachus Birgittanus iſt datirt: Ex mon. D. Altonis 1520 mense Octobri. Der genauere Titel der Schrift iſt dieſer: Sancti patris Ioa. Dam. sermo de his, qui in fide hinc migrarunt, quod sacris operationibus et vivorum beneficiis multum iuventur, Ioa. Oecol. Monacho Birgittano interprete. 2) De caritate, continentia et regimine mentis Thalassii hecatontades quatuor, Ioa. Oecol. interprete. Am Ende ſteht Aug. Vind. in officina Sigism. Grim medici et Marci Wirsung. 1520. mense Octobri. 3) De moderandis disputationibus (περὶ εὐταξίας ἐν διαλέξεσιν) Greg. Naz. sapientissimus sermo. Ioa. Oecolampadio interprete. Baſel bei Kratander, 1521. Dedicirt an Auguſtin Leſch von Hilgartshauſen,

Reformatoren kommen, ſich entwickeln und geltend machen konnte. Oekolampad, 1482 in Weinsberg geboren, betrat und verfolgte mit Eifer die geiſtliche Laufbahn, nachdem er die vorbereitenden Studien in Heilbronn und Heidelberg vollendet und das Studium des Rechts aufzugeben durch ein glückliches Zuſammentreffen widriger Umſtände bewo-

Kanzler Herzog Wilhelm's von Bayern, der ihn im Kloſter aufgeſucht und da ihm ſeine Freundſchaft angeboten. Die Dedication iſt datirt: ex monasterio S. Altonis. 1521. 20. Iuny. (XII. Cal. Iul.) 4) Ain regiment oder ordnung der gayſtlichen, beſchriben durch den hayligen Basilium und in teutſch gebracht durch Oecolampadium. Daß dieſe Schrift im Kloſter verfaßt worden, geht aus den Worten der Dedication an die gayſtliche Tochter junckfrale Apollonia Manlichin hervor. 5) Außerdem findet ſich in der ſimmleriſchen Sammlung in Zürich die handſchriftliche Anzeige: Ioa. Oecolampadius Birgandini Instituti monachus metaphrasin in Ecclesiasten Solomonis (h. Greg. Thaumaturgus) a se versum inscribit Philippo Comiti Palatino episcopo Frisingensi et administratori Numbergensi. ex monast. D. Altonis. 20. Iuly. 1520. Die Schrift ſelbſt habe ich nicht unter Augen gehabt.

2) Predigten: 1) De laudando in Maria Deo. Ioa. Oecolampadii monachi sermo, gedruckt in Baſel bei Kratander 1521, — von Heß fälſchlich ins Jahr 1523 geſetzt. 2) Ein Sermon Joh. Oekol. von dem Verſe im Magnificat: exulavit spiritus meus in deo salutari meo, das iſt: es hat ſich gefrohlockt mein Geiſt in Got meinem Heiland, und ſagt, wie da geſchickt ſeyn ſollen die Werk eines ſchewlichen oder wirklichen Lebens. Baſel 1521. 3) Eine Predigt über das nunc dimittis (Lobgeſang des Simeon), gepredigt von Dr. Oecolampadius an unſer Frauen Lichtmeßtage. Das nunc dimittis kommt nach Oekolampad's Ausſage im täglich geſungenen Completorium vor, d. h. im letzten Theile der kanoniſchen Horen. Indem Oekolampad in dieſer Predigt auch gegen diejenigen ankämpft, die da wünſchen noch lange zu leben, um vorhin viele geiſtliche Uebungen zu verbringen, und durch viele gute Werke einen reichen Schatz zu ſammeln, ſo beweiſt er ihnen nun aus den täglich geſungenen Worten ſelbſt, daß ſie nicht in ſolchen Uebungen und Werken, ſondern allein in Chriſto ihr Heil ſuchen ſollen. 4) De gaudio resurrectionis et mysterio tridui sermo. Anthore

Digitized by Google

gen worden war. Er begann ſeine theologiſchen Studien auf der Univerſität Heidelberg, und gab ihnen daſelbſt eine geſunde, dem Verderben der Zeit entgegengeſetzte Richtung. Er begnügte ſich nicht mit der ſcholaſtiſchen Theologie, ließ den Scotus ganz bei Seite und beſchäftigte ſich fleißig mit den Myſtikern Richard und Ger-

---

Ioa. Oecol. Birgittani nominis monacho. Zu Oſtern 1521 gehalten. 5) In verba S. Thomae apostoli: Dominus meus et Deus meus. Sermo Ioa. Oecolampadii Birgittani nominis monachi, dedicirt an die Gebrüder Adelmann. 6) Ioa. Oecolampadii sermo de venerabili Eucharistiae sacramento, am Frohnleichnamstage gehalten, gedruckt 1521 in Baſel. Daß dieſe Predigt beſtimmt im Kloſter gehalten worden, geht aus der Ueberſetzung derſelben vor: Ain predig und ermanung Ioa. Oecol. vom wirdigen und ererbietung dem ſakrament des fronleichnam Christi, dedicirt an G. Hörmann, Burger zu Kaufbeuren, Altenmünſter, Pfingſttag. 1521. gedruckt in Augsburg bei S. Grim. Es iſt eine freie Ueberſetzung, die an einigen Orten zur Umarbeitung wird. Oekolampad ſagt in der Dedication: „die Communion unter beiderlei Geſtalt ſey nicht bald, ja nicht möglich zu verwerfen. Sie habe für ſich das Evangelium, ſie komme her von der Einſetzung Chriſti, ſie ſey von den Apoſteln, beſonders von Paulus geboten, welche, obwohl ſie ſeit vielen Jahren nicht gebraucht worden, darum nicht verjährt, noch durch menſchliche Gebote und Auffäze geſchwächt ſey." — Dieſe deutſche Bearbeitung, fügt er hinzu, ſolle klarer, treulicher ſeyn, als die lateiniſche; inſonderheit ſeyen etliche Worte geändert, die im Lateiniſchen eilend und unbedächtlicher Weiſe mysgeſchrieben worden. — Wie ängſtlich Oekolampad war, beweiſt folgender Umſtand. Er hatte die Communion unter beiderlei Geſtalt ein mos haud facile reprehendendus genannt. Daraus hatten nun die Gegner den Schluß gezogen, er meine, jener Gebrauch ſey nicht ſchwerlich zu ſtrafen; Oekolampad beklagt ſich darüber, und ſagt, er habe nur dieſes ausdrücken wollen, daß jener Gebrauch nicht bald zu verwerfen ſey. — Aus einer Anführung bei Heß (S. 413.) glaubte ich, daß es noch eine Schrift Oekolampad's über das heilige Abendmahl aus dieſer Zeit gebe. Er nennt nämlich de sacra Coena. Tubingae 1520. Da mir am Herzen lag, auch dieſe Schrift zu durchgehen, ſo ſuchte ich ſie im Katalog der Waſſerkirchenbibliothek in Zürich auf, und fand aller-

ſon. Er blieb den glänzenden, theatraliſchen Disputir⸗übungen fremd, vermöge der Gediegenheit ſeines Weſens und der natürlichen Schüchternheit, die er nie ganz über⸗wand. Alles ſetzte er daran, mit dem Schrift⸗worte innig vertraut zu werden. Eine Haus⸗lehrerſtelle bei dem Pfalzgrafen Philipp, welche ihm der

---

dings den angegebenen Titel, aber mit veränderter Jahrzahl 1720. Ich ließ mir die Schrift geben, und erhielt nun die er⸗ſte Schrift Oekolampad's im Abendmahlsſtreit: de genuina u. ſ. w., welche Pfaff in den 1720 erſchienenen monumenta ecclesiae Wirtembergensis aufgenommen. — Endlich die Abhand⸗lung von der Beichte. Quod non sit onerosa christianis confessio, paradoxon Ioa. Oecol. Baſel bei Kratander, 1521. Die Schrift erſchien urſprünglich deutſch und exiſtirt noch alſo; ich habe aber leider die lateiniſche Ueberſetzung excerpirt. Sie exi⸗ſtirt auch noch unter dem Titel: de confessionis obligatione, divina sit an humana, et quatenus christianos arcet. — Sie iſt den Gebrüdern Adelmann dedicirt. — Der Brief an Hedio über die auf der Ebernburg vorgenommenen Aenderungen, nebſt der bei dieſem Anlaſſe gehaltenen Predigt, ſind auch beſonders gedruckt unter dem Titel: epistola ad Hedionem de lectione in missa vernaculo sermone promulganda. Eberuburgi. 1522. Dieſe vor dem July dieſes Jahres erſchienene kleine Schrift iſt höchſt wahrſcheinlich dieſelbe, welche W. Nerenus in einem Brie⸗fe an Zwingli aus Frankfurt vom 10. July 1522 nennt: Sacerdotes Evangelici in sacris Evangelium et Paulinam epistolam sonora voce pronuntiant, id germanice, canonem quoque, ut exaudiri possit ab omnibus, legunt. Cuius rei rationem reddidit Oecolampadius libello quodam ad hoc edito. Waitz in der ſchweizeriſchen Reformationsgeſchichte meint, es ſey eine eigene Schrift Oekolampad's. Dieſer Aufenthalt Oekolampad's in Frankfurt, wovon in dieſem Briefe die Rede iſt, hat etwas Auffallendes. Er überſetzte in dieſer Stadt 20 noch nicht er⸗ſchienene Homilien des Chryſoſtomus. Er kam dahin von der Ebernburg, wo er bis nach Oſtern geblieben iſt, und kehrt nach der Ebernburg zurück, wo er beſtimmt den 29. July deſſelben Jahres ſich wieder befindet; er blieb da bis nach dem 10. No⸗vember und ſetzte die angefangene Ueberſetzung der Homilien des Chryſoſtomus fort, die bis zu 40 anwuchſen, aber, wie es ſcheint, nicht gedruckt wurden.

Digitized by Google

Ruf ſeiner Tugend und Gelehrſamkeit verſchafft, und welche ihm die glänzendſte Ausſicht für die Zukunft eröffnete, gab er nach einiger Zeit auf, um in ſeiner Vaterſtadt Weinsberg ſeine Studien fortzuſetzen. Hier ſtifteten die ſehr wohlhabenden Eltern aus eigenen Mitteln eine Pfründe für ihn, die ihn zur Verwaltung der Sacramente und

---

Was nun die eigentlichen Quellen zu Oekolampad's Leben betrifft, ſo ſind aus den Dedicationsreden und Vorreden einiger der genannten Schriften ſchon einige Angaben zu ſchöpfen. Der genannte Brief an Hedio iſt die wichtigſte Quelle für jene Zeit, in der er erſchienen. Außerdem nennen wir Ioa. Oecolampadii vita per Wolfgangum Capitonem, alſobald nach Oekolampad's Tode geſchrieben. Dieſe Schrift iſt hauptſächlich bis zum Jahre 1522 bedeutend. Beſtätigend und ſehr kurz behandelt denſelben Gegenſtand eine handſchriftliche vita Ioa. Oecolampadii dicti Hausſchein, welche einen Theil bildet einer größeren handſchriftlichen historia Universitatis Heidelbergensis, befindlich auf daſiger Bibliothek; eine getreue Abſchrift jener Biographie wurde mir vor einigen Jahren durch die Güte eines Freundes mitgetheilt. — Die Angaben über Oekolampad's akademiſches Leben in Baſel ſind geſchöpft aus dem äußerſt wichtigen Theatrum Virtutis et Honoris seu sylloge Promotionum Academicarum Academiae Basiliensis. Eine ſehr reichhaltige Quelle ſind die Briefe Oekolampad's ſelbſt, die an Oekolampad, die über Oekolampad. Sie finden ſich theils in DD. Ioa. Oecolampadii et Huldr. Zwinglii epistolarum libri quatuor, aus der erſten Hälfte des 16. Jahrh., theils in der Briefſammlung des Erasmus, theils handſchriftlich als apographa in der ſimmleriſchen Sammlung in Zürich. — Die Schrift: ad Bilibaldum Pyrkhaimerum de Eucharistia, Ioannis Husschin, cui ab aequalibus a prima adolescentia Oecolampadio nomen obvenit, Responsio posterior, gibt die mitgetheilten Angaben über Oekolampad's Aufenthalt in Augsburg, Eintritt in das Kloſter, Leben im Kloſter und Austritt aus dem Kloſter, fol. 109—119. *So habe ich alle Angaben über Oekolampad's Leben aus den erſten Quellen ſelbſt ſchöpfen können.* — Leider konnte ich nicht zu allen Quellen gelangen; es fehlt mir ein Brief Oekolampad's an den Biſchof von Freiſingen, ein Brief an Erasmus, unmittelbar vor dem Eintritte ins Kloſter; Erasmus nennt ihn einen myſtiſchen. Es fehlen mehrere Briefe, zwiſchen

Digitized by Google

zum Predigen verpflichtete. Die Mutter, eine durch Geiſt und Frömmigkeit ausgezeichnete Frau, hatte wahrſcheinlich den weſentlichſten Antheil daran und ſomit auch bedeutenden Einfluß auf Oekolampad's Entwickelung. Denn die Anſtellung als Prediger in Weinsberg iſt ein bedeutendes Moment in derſelben. Der Durſt nach Wiſſenſchaft, das Bedürfniß, zur beſſern Führung des geiſtlichen Amtes ſeine wiſſenſchaftliche Bildung zu vervollkommnen, ließen ihn freilich damals nicht lange in ſeiner Vaterſtadt bleiben. Nach ſechs Monaten ging er nach Tübingen, von da nach Stuttgart, wo er bei Reuchlin einen Vorſchmack der griechiſchen Sprache erhielt, deren Wichtigkeit für die Theologie ihm bald klar wurde. In Heidelberg lernte er bei einem ſpaniſchen Juden die hebräiſche Sprache und trat nun ſelbſt als Lehrer der hebräiſchen und griechiſchen Sprache an dieſer Univerſität auf. Damals machte er auch Bekanntſchaft mit Capito, Prediger in Bruchſal, und trat mit ihm bald in engere Verbindung. So bereichert mit Kenntniſſen und ſchon damals in Verbindung gebracht mit

---

Melanchthon und Oekolampad gewechſelt; dieſer ſchreibt 1517 von Weinsberg aus an Erasmus, daß Melanchthon öfter ihm ſchreibe. Herr Bretſchneider hat aus unſerer Periode nur Einen Brief Melanchthon's an Oekolampad vom Jahre 1519 auffinden können.

Die Quellen, woraus die Mittheilungen über den Biſchof von Baſel geſchöpft worden, ſind folgende: 1) die zwiſchen ihm und Erasmus gewechſelten Briefe und Aeußerungen des Erasmus über den Biſchof in den Briefen an Andere. 2) die statuta synodalia episcopatus Basiliensis. 1503 gedruckt, begleitet von einem Vorworte des Biſchofs, und deſſelben Eröffnungsrede der Synode. 3) Pellicani Chronicon, ad filium et nepotes, faſt ganz mitgetheilt im ſechſten Bande von J. G. Müller's Bekenntniſſen merkwürdiger Männer. 4) Eine Glasſcheibe, noch in Baſel befindlich, darſtellend den Biſchof auf den Knieen vor der Mutter mit dem göttlichen Kinde; die Aufſchrift lautet: Spes mea crux Christi, gratiam, non opera quaero; nicht, wie man manchmal lieſt: non opera, sed gratiam quaero.

Digitized by Google

vielen von den gebildeten, geiſtreichen Männern, welche bald darauf als Bund der Reuchliniſten der römiſchen Verfinſterung ſich entgegenſtellten, kehrte er in ſeine Vaterſtadt und zu ſeinen geiſtlichen Geſchäften zurück.

So trägt Oekolampad's Leben das Gepräge jenes merkwürdigen Zeitalters des Wiederauflebens der Wiſſenſchaften in Deutſchland überhaupt und in Württemberg insbeſondere. Der ihn beherrſchende Wiſſenstrieb, von Anfang an ſeiner kirchlichen Richtung dienend, wurde nunmehr durch die praktiſche Wirkſamkeit völlig im Gleichgewichte erhalten und dem Dienſte der Kirche ganz untergeordnet. Dieſer charakteriſtiſche Zug unterſcheidet die Reformatoren von den Humaniſten mehr noch als die ſonſtige Verſchiedenartigkeit der Studien. Er predigte zu aller Bewunderung Chriſtum, doch die reine Lehre mit altem Aberglauben miſchend, ſagt Capito. Er galt ſchon damals für einen ſehr ſtrengen Prediger und zog ſich dadurch Vorwürfe zu. In ſeinen Mußeſtunden beſchäftigte er ſich mit dichteriſchen Verſuchen in lateiniſcher Sprache, die ihm übrigens zu ſeiner Ausbildung wenig förderlich waren. Er nahm Theil an einem Vereine gelehrter Männer, worunter Zaſius vorzüglich zu nennen iſt; ſie verſammelten ſich zu gewiſſen Zeiten, theilten ſich ihre Arbeiten mit, die, vom Vereine gebilligt, manchmal zum Drucke befördert wurden; dieſer Verein iſt wahrſcheinlich eine Unterabtheilung einer der damals beſtehenden größeren Gelehrtengeſellſchaften. Ebenderſelbe gab die Veranlaſſung, daß Oekolampad zum erſtenmale als kirchlicher Schriftſteller auftrat in einer Schrift, die inſofern als ein ſchönes Denkmal ſeiner vereinten wiſſenſchaftlichen und kirchlichen Richtung daſteht. Oekolampad hatte einige am Charfreitage gehaltene Vorträge dem genannten Vereine gelehrter Männer vorgeleſen. Alle lobten die Erfindung und munterten ihn auf, dieſe Vorträge dem Drucke zu übergeben; beſonders bat ihn Zaſius, mit

Digitized by Google

dem Oekolampad ſeit kurzer Zeit in freundſchaftliche Verbindung getreten, bei der Heiligkeit der neuen Freundſchaft ſo lange, bis er nachgab. Er mußte aber den Stil ändern, der nur für das ungebildete Volk in Weinsberg ſich eignete. Er ſchickte die umgearbeiteten, ins Lateiniſche überſetzten und wahrſcheinlich bedeutend erweiterten Vorträge an Zaſius, der ſie den 9. Oct. 1512 dem Wimpheling in Freiburg überſendete, daß er durch ſeine Empfehlung deren Druck bewirken ſollte. In dem begleitenden Schreiben nannte er (nach ſchwäbiſcher Ausſprache) den Icolampadius einen Mann von mannichfaltiger Gelehrſamkeit und in der rechten Lehre feſtgegründet. Das Buch erſchien im Druck, dedicirt dem Dr. Lampanter, Kanzler des Herzogs von Württemberg, den Oekolampad ſeinen Mäcenas nennt. Er überſchrieb die Schrift: Reden Joh. Icolampad's über das Leiden und die letzte Predigt, d. h. die ſieben Worte unſers Herrn Jeſu Chriſti am Kreuze, unter dem Bilde eines wegziehenden Predigers, welche Worte den Titel führen: διαθήκη τοῦ ἀρχαγορήτου, d. h. Teſtament des Fürſten der Prediger.

Dieſe zur Charakteriſtik der Denkart und Geſinnung Oekolampad's ſehr wichtige Schrift bedarf durchaus einer genaueren Beſchreibung. Ein friſcher Hauch des Geiſtes iſt über dieſe ganze Schrift ausgegoſſen; ſie trägt aber noch deutliche Spuren des Katholicismus und des Geſchmacks der Zeit, der ſie angehört. „Bei allen Völkern," beginnt der Redner, „gilt der letzte Wille der Eltern, der Freunde als heilig. Der Geiſt, dann frei von den Banden der Erde, ſieht das Himmliſche in hellerem Lichte. Heute nun ſtirbt Jeſus und offenbart ſeinen letzten Willen; das Kreuz iſt ſowie ſein Lager ſo auch ſeine Kanzel. Ehe denn er die Welt verläßt, drängt er in einige wenige, inhaltsſchwere, körnige Worte den Inhalt aller ſeiner Reden zuſammen. Er ſchreit ſo laut wie ein brüllender Lö-

Digitized by Google

we, auf daß ſeine Stimme den Himmel durchdringe, die Felſen zerſchmeiße und der Hölle eherne Pforten ſprenge. Laſſet uns nicht mit Petrus ihm entfliehen, ſondern mit Maria, der Mutter des den Donner Schaffenden, unter ſeinem Kreuze ſtehen. Denn zu wem ſollten wir ſonſt gehen? Chriſtum, den Gekreuzigten, kennen, ſey uns, wie dem heiligen Bernhard, die höchſte Philoſophie; in ihm iſt vollkommene Gerechtigkeit, der Wiſſenſchaft Fülle, die wahre Weisheit, unſer Reichthum, Heil, Verdienſt, Leben und Auferſtehung. Unter dem Bilde Chriſti als eines Predigers, wollen wir nun die ganze Reihe der Leiden deſſelben durchgehen." So drängt Oekolampad in die Anſchauung des gekreuzigten Chriſtus ſein ganzes Werk und alle ſeine Worte zuſammen; in dieſe Anſchauung löſt ſich ihm das ganze Chriſtenthum auf, und er iſt bemüht, ſie mit aller Macht den Zuhörern einzuprägen. Denn ehe die Einſicht in die mannichfach irrthümliche Auffaſſung des Chriſtenthums gewonnen werden konnte, mußte der Standpunkt erreicht werden, von dem aus allein die Irrthümer entdeckt werden, und die wahre Anſchauung möglich iſt. Oekolampad nimmt ſich vor, drei Punkte zu behandeln: was der Predigt voran geht, die Predigt ſelbſt und die Wirkung derſelben. — Sieben Dinge ſind es, die der Predigt des kirchlichen Redners vorangehen, hauptſächlich das Glockengeläute, die Anlegung des prieſterlichen Schmuckes, das Beſteigen der Kanzel. Die Glocken, die den Prediger rufen, ſind die Stimmen, welche Chriſtum zur Rettung des Menſchengeſchlechtes und zur Verkündigung der Predigt vom Kreuze ermuntert haben. Die erſte Glocke iſt Gottes Rathſchluß, daß Chriſtus leiden ſollte; ſie hängt in überweltlichem, überhimmliſchen Glockenthurme, der ſchon vor dem Anfange aller Zeiten beſtanden. Die zweite Glocke iſt der Geſang der Engel, welche die Geburt verkündigten. Abel's Tod, Abraham's Beſchneidung, Mel-

chiſedek's Opfer, Iſaak's Opferung, die Verkaufung Joſeph's, das Gebet Moſis mit auseinandergebreiteten Händen, ſind eben ſo viele Glocken, die Jeſum herabriefen. Nach dem Lärme der Krieger, die Jeſum gefangen nahmen, nach dem Geſchreie der Juden über ihn erfolgte das letzte Geläute, des Pilatus ungerechter Urtheilsſpruch, worauf der Herr gegeißelt und zum Tode abgeführt wurde. — Das Zweite, was der Predigt vorangeht, iſt das Anziehen der prieſterlichen Kleidung, welche der Prediger während des Läutens anlegt. In dieſer Kleidung, ſey es die des Meſſe leſenden Prieſters oder des Biſchofes, iſt Chriſti Leiden abgebildet. Die alba zogen die Krieger ihm beim Herodes an; ſtatt des Gürtels umwanden ſie ihn mit einem Stricke; als Inful ſetzten ſie ihm die Dornenkrone auf; die Stola iſt das Band, das ihm um den Hals geworfen wurde; der Hirtenſtab iſt das Rohr in ſeinen Händen, die planeta (das eigentliche Meßgewand) iſt der Purpurmantel, der ihm nach der Geißelung umgehängt worden. Die biſchöflichen Handſchuhe und Schuhe erhielt er, da er an Händen und Füßen durchnagelt wurde u. ſ. w. a). Dieß Alles möchte Manchem kindiſch ſcheinen und iſt doch von einiger Bedeutung. All jener katholiſche Schmuck iſt dem Heiden- und Judenthume entlehnt und ſteht in grellem Widerſpruche mit der Einfachheit der Darſtellungsweiſe Chriſti. Es ſcheint, daß Oekolampad von dieſem Gegenſatze zwiſchen der äußeren Erſcheinung des Kirchendie-

a) Wie ſehr Oekolampad von dieſer Vergleichung erfüllt iſt, erhellt auch daraus, daß er ſie über Gebühr ausdehnt. Er ſollte ſich auf den Schmuck des predigenden Kirchendieners beziehen, und ſiehe er ſpricht auch und weſentlich vom Meſſe leſenden Prieſter und vom Biſchofe in pontificalibus. Der Strick, der Jeſu um den Hals geworfen wurde, exiſtirt gar nicht, er figurirt nur deßhalb, um der Stola Bedeutung zu geben. Die allegoriſchen Deutungen Anderer ſind ganz anders: die casula oder planeta, das den Prieſter umhüllende Meßgewand, bezeichnet die Liebe, die die Menſchen umhüllen ſoll u. ſ. w.

Digitized by Google

ners und derjenigen Chriſti ergriffen iſt. Seine von Chriſto ergriffene, vom Bilde Chriſti erfüllte Seele fühlt ſich belaſtet unter dieſem bunten, glänzenden Prieſterſchmucke; ſo trägt er auf denſelben das Bild, das er in der Seele trägt, über, und ſucht nun alles Einzelne im Lichte dieſes Bildes zu betrachten. Es verbindet ſich damit das Beſtreben, die ſtumme, ſtarre Symbolik des katholiſchen Cultus den Gedanken des Volkes näher zu bringen, und die dumpfe Andacht, die ſich daran knüpfte, geiſtig zu beleben. Es iſt der katholiſchen Anſchauungsweiſe nichts Fremdes, ſondern Gewöhnliches, den prieſterlichen Schmuck, wie alle Einzelnheiten des Cultus, als Träger höherer Ideen und göttlicher Geheimniſſe aufzufaſſen. Aber darin zeigt ſich, ſoviel wir wiſſen, Oekolampad über die gewöhnliche katholiſche Anſchauung hinausgeſchritten, daß er alle Strahlen der allegoriſchen Deutung in den Brennpunkt des Bildes des Gekreuzigten vereinigt; ſo mußte ihm der prieſterliche Schmuck um ſo eher in ſeiner Unangemeſſenheit zu dem darzuſtellenden Gegenſtande erſcheinen. Darin auch zeigt ſich Oekolampad ſchon über den Geiſt ſeiner Kirche erhaben, daß er, was Andere in gelehrten Werken vor dem Volke verbergend niederlegten, zum Gemeingute deſſelben zu machen ſuchte. — Nachdem er nun noch gegen die große Pracht des Ornates geeifert und das Heranſteigen auf Golgatha und die Kreuzigung beſchrieben, werden die Worte Chriſti am Kreuze erklärt und Chriſtus als Vorbild des geiſtlichen Redners hingeſtellt. Oekolampad, der hier eigentlich als Reformator der Predigtweiſe auftritt, ſtellt Chriſti hehres Bild und Worte mahnend entgegen den leichtſinnigen, unheiligen, des Volkes Gunſt ſuchenden Predigern des Tages; er iſt von dem Gedanken erfüllt, daß die fürchterlich entweihte Kanzel aufs Neue geheiligt und eingeweiht werden müſſe zu ihrem heiligen Zwecke; und auch dieſen Gedanken nimmt er in ſeine Anſchauung des Gekreuzigten auf. „An das Kreuz genagelt, beginnt Chriſtus ſei-

ne gewaltige Predigt. Wie unähnlich Chriſto ſind doch unſere Prediger; ſie ſorgen ſchläfrig für das Heil ihrer Zuhörer, verſchweigen die Wahrheit, ſind ſtumme Hunde, ſchmeicheln, zanken, beißen die Unſchuldigen, bewundern ſich ſelbſt, ſuchen das Ihre, nicht das Chriſti iſt. — So Vieles drängt Chriſtus in die ſieben Worte zuſammen; er lehrt uns darin, was wir hoffen, was wir fürchten, was wir thun, was wir fliehen ſollen. Er tilgt die Laſter, pflanzt die Tugenden, löſcht den Irrthum aus, verbreitet das Licht des Glaubens, facht die Liebe an, ertheilt die Gaben der Gnade. Daher der Pſalmiſt ruft: Die Stimme Gottes iſt gewaltig, die Stimme Gottes iſt majeſtätiſch; ſie zerbricht die Cedern des Libanon. — Ueber die ſieben Worte machen wir viele; denn wo Armuth der Gedanken, da ſind viele Worte. Das Gebet Chriſti: Vater, vergib ihnen, iſt das Gebet des Erlöſers für die durch ſein Leiden zu erlöſende Menſchheit. Chriſtus allein kann für die Sünden der Menſchen genugthun. Die Rede Chriſti an den Schächer zeigt uns, daß für Alle Raum zur Hoffnung ſey. Die Worte Chriſti an die Mutter und an Johannes ſtellen uns die hohe Würde der Maria und ihr Verhältniß zur Kirche vor Augen. Zum Lohne ihrer Schmerzen erwählt ſie Chriſtus in jenen Worten als Beſchützerin und Mutter aller ſeiner Gläubigen. Denn Johannes iſt das Vorbild der erlöſten Menſchen. Statt des Sohnes, den ſie verliert, erhält ſie nun viele Söhne. Du biſt, ſpricht Chriſtus zu ihr, jene Sion, welche Söhne gebiert. Du biſt Eva, die wahre Mutter der Lebendigen. Du biſt der goldene Kanal; das Waſſer der Barmherzigkeit kann nur aus dir geholt werden. Trage deine Söhne auf dem Herzen, nähre, wärme, ſchütze, vertheidige ſie, rufe die irrenden, die auf Abwege gerathenen zurück, befreie, die in Gefahr ſich befinden, komm' zu Hülfe den unterliegenden, wirke Vergebung aus für die ſchuldigen; beſiege, tilge meinen Zorn durch deine ſüßen Reden. Die

Digitized by Google

Menſchen ſind deine Söhne; aus dir ſollen ſie durch die Taufe wiedergeboren werden. Denn wodurch wird das Waſſer geheiligt? durch mein Blut. Woher kommt mein Blut anders, als aus dem deinigen? Das alſo ſey unſere Klugheit, daß wir uns Chriſti Mutter beſonders geneigt machen, unter deren Schutz und Schirm wir Alles wohl ausführen mögen." So tritt die Kirche in Geſtalt der Mutter des Herrn ſtörend zwiſchen Oekolampad und den Erlöſer. Er glaubt durch die Anrufung der Maria Chriſto näher zu kommen, und ſieht nicht, daß er eigentlich über dieſe Anrufung hinausgeſchritten iſt. — „In den Worten: mein Gott, mein Gott u. ſ. w. klagt der Herr dem Vater ſein Elend. In Erduldung der Leiden ſollen wir in Chriſti Fußſtapfen treten. Dann werden wir ſelig ſeyn, wenn wir am Leiden Chriſti Theil nehmend von Anderen verbannt und um des Namens Chriſti willen von Allen gehaßt werden. Wenn die bittere Erkenntniß, daß wir nur wegen unſerer Sünden leiden, für unſeren Gaumen ſüß zu werden begonnen und unſer Herz zum Himmliſchen erhoben hat, dann wird die Liebe der Weisheit Namen ſich zueignen, des Friedens höchſte Glückſeligkeit wird ſie begleiten, die nichts Widerſtrebendes in uns dulden wird. Alles wird in uns in Harmonie ſeyn; wir werden Gott über Alles lieben und nach ihm Alles, und beten: dein Wille geſchehe, als ob uns kein anderer Wille geſtattet wäre. Zum Beiſtande wird uns gereichen das köſtliche Labſal, das Myſterium des hochheiligen Leibes und Blutes Chriſti, das mit ſeiner wunderbaren Süßigkeit die Gemüther durchdringt, ſie durch die Bande der brüderlichen Liebe verbindet, mit Chriſto vereint, und auf gewiſſe Weiſe in ihn ſelbſt verwandelt." Dieß die Sprache des von der erſten Liebe ergriffenen, in die Myſtik eingeweihten jungen Mannes; aber ſchon wird die weſentlich katholiſche Idee vom Opfer wenigſtens nicht berührt, und an deren Stelle tritt merkwürdigerweiſe die Idee der durch das Abendmahl verſinn-

Digitized by Google

bildeten chriſtlichen Gemeinſchaft. „In den Worten: mich dürſtet, beſchreibt Jeſus ſein Elend, das darin beſteht, daß die Menſchen ferne von Gott verſchmachten; er dürſtet nach der Erlöſung der Menſchen, und ſein Durſt verbreitet ſich über ſeine Jünger; ſie lindern Jeſu Durſt, wenn ſie den Brüdern Handreichung leiſten. Durch das entſcheidende Wort: es iſt vollbracht! wird der Teufel, der ihn ans Kreuz gebracht, der unter das Kreuz ſich geſtellt, ob er eine Beute erhaſchen könne, vollends geſchlagen. Für die Chriſten iſt der Weg der Vollkommenheit der Weg derer, die der thieriſchen Ehe Arzneimittel wegwerfen, ſich geiſtlich beſchneiden. Dreimal, viermal glücklich zu preiſen ſind die mit Chriſto getrauten Seelen, die dem Bräutigam überall hin nachfolgend, nicht nur gegen die Lüſte, ſondern auch gegen die einzelnen Liſten des Feindes um ſo zuverſichtlicher kämpfen. Aber man muß in Allem vorſichtig ſeyn, weil immer neue Verſuchungen kommen.“ Oekolampad iſt ergriffen von dem Ideale des Mönchslebens; aber er verhehlt ſich nicht deſſen Gefahren und Verſuchungen. Die Worte: in deine Hände befehle ich meinen Geiſt, geben ihm Anlaß, einige körnige Worte der Ermunterung zur Beharrlichkeit auszuſprechen, woraus erhellt, wie ſehr es ihm ſelbſt am Herzen lag, nicht im Fleiſche zu endigen, nachdem er im Geiſte angefangen. „Nach dieſen Worten,“ fährt er fort, „gibt Jeſus den Geiſt auf; der in einem kleinen Winkel Paläſtina's verſtummte, er erfüllt mit ſeinem Geiſte durch die lange Reihe der Jahrhunderte hindurch die weiten Räume der Erde. Er hat aufgehört, als Menſch zu reden; aber nimmer hört er auf, als Gott zu reden. Die Chriſten nun, die ſchon ſeinem Leiden und Tode ähnlich geworden, folgen ihm auch ins Grab und in der Auferſtehung nach. Sie machen ihren vom Kreuze herabgenommenen, mit köſtlicher Myrrhe und Aloe geſalbten Leib dienſtbar, damit nicht die Würmer, am Gewiſſen nagend, ſich mehren. Ihr Faß in Ehren haltend, frei von Verun-

Digitized by Google

reinigung der Welt, in weiße Leinwand gehüllt, ruhen ſie aus an der Stätte und im Grabe der Betrachtung. Es ſteige die betrachtende Seele auch herunter zu den Bewohnern der Hölle, nachzudenken über die göttliche Gerechtigkeit; wiederum ſteige ſie auf zum Paradieſe der Glückſeligkeit, die göttliche Gnade vor die Augen ſich malend, oder beſſer geſagt, möge ſie, in Entzückung fortgeriſſen, die Freuden ſelbſt koſten, die ſie lobpreiſend verkündigt. Dann möge ſie am dritten Tage auferſtehen, nach dem Bilde Chriſti geſtaltet, herrlicher und durch die Weisheit verklärt, mehr zur Demuth gereift, bereitwilliger zur Erfüllung jeglicher Pflicht, ſtandhafter in Ertragung des Unrechtes und wie unſterblich geworden. Bittet für mich, daß ich ſo werde." Indem ſo das ganze chriſtliche Leben als ein Leben der Gemeinſchaft mit Chriſto, dem Leidenden, Geſtorbenen und Auferſtandenen dargeſtellt wird, iſt die geſetzliche Werkheiligkeit, das äußerliche Satzungsweſen der katholiſchen Kirche bei der Wurzel abgeſchnitten und das wahre Princip der chriſtlichen Sittlichkeit gewonnen. — Wie wenig aber Chriſtus ausgerichtet, wie wenig ſeine Predigt am Kreuze angenommen wird, darüber wird kürzlich zuletzt gehandelt. „Die Wahrheit erweckt Haß; an den Beinen nagen die Hunde und laſſen das Brod bei Seite. Beſonders mögen die Prieſter und Vorſteher der Kirche den Tadel nicht gerne hören; ſie haben zarte Ohren, werden leicht verwundet; ſie lieben die Schmeichler und erheben ſie zu den höchſten Ehren. Wagt es ein Gerechter, ſie zur Buße zu ermahnen, und die Wahrheit frei zu reden, ſo wird er verhöhnt, ausgepfiffen, verſtoßen. Sie legen den Anderen unerträgliche Laſten auf, und rühren ſie mit keinem Finger an. Spottend der göttlichen Majeſtät kommen ſie von ſchändlicher, verbrecheriſcher Umarmung mit ungewaſchenen Händen, d. h. ohne Beichte, zum Altar vor den jungfräulichen Jeſum, um hernach aufs Neue ſich in die Luſt zu ſtürzen. Möge Gott dieſen Uebeln ein Ende ma-

chen. Das ſind die Krieger, die Jeſum kreuzigen und mit Galle tränken; der gute Hirte hat aber auch gute Schafe; aber wer hätte geglaubt, daß auch Krieger durch ſein Wort bezwungen werden möchten? Siehe, durch weſſen Tod die Felſen geſprengt worden, durch deſſen Kraft iſt der härtere Fels der Herzen in Waſſerbäche verwandelt worden." Durch dieſe Schrift erhalten die dürftigen Nachrichten über Oekolampad's früheres Leben befriedigendes Licht und werden bedeutender, indem wir hier die Ergebniſſe dieſer früheren Entwickelung anſchauen und überblicken können. Oekolampad kennt das Evangelium, er lebt darin und ſucht es immermehr in ſich aufzunehmen; er kämpft gegen das Verderben der Kirche in mehr als einer Beziehung; aber das tiefer liegende Verderben derſelben hat er noch nicht erkannt und durchſchaut.

§. 2. Oekolampad Prediger in Baſel, Weinsberg und wieder in Baſel. 1515 bis 1518 a).

Ein Mann, geartet und geſinnt wie Oekolampad, konnte nicht lange in Weinsberg unbeachtet bleiben. Sein

a) Es ſind in dieſem Abſchnitte zwei Neuerungen gewagt, worüber ich mich rechtfertigend ausſprechen muß. Capito und nach ihm alle Biographen melden kein Wort von einem Aufenthalte in Weinsberg, der den Aufenthalt in Baſel auf die von mir angegebene Weiſe unterbrochen hätte. Ebenſo ſetzen Capito und nach ihm alle Biographen Oekolampad's die Schrift de risu paschali vor den erſten Aufenthalt in Baſel, Heß ſagt nur, daß ſie ſpäter gedruckt worden ſey. Ich bin nun nur durch die unzweideutigſten Zeugniſſe vermocht worden, von jenen Angaben abzuweichen. Zuerſt las ich die Quellen in der Vorausſetzung der Richtigkeit derſelben, hernach überzeugte ich mich, daß Oekolampad von Baſel wieder nach Weinsberg zurückgekehrt. Ich ließ ihn dann von da unmittelbar nach Augsburg abgehen. Da kam ich aber mit allen Nachrichten in ſolchen Conflict, daß ich gezwungen wurde, anzunehmen, er ſey von Weinsberg wieder für kurze Zeit nach Baſel gekommen. — Was nun die Gründe betrifft, worauf

Freund Capito empfahl ih– dem Biſchofe von Baſel; dieſer berief ihn im Jahre 1515 in dieſe Stadt als Prediger

---

ich mich ſtütze, ſo muß ich bevorworten, daß ich auf die Data der Briefe in der leidenſchen Ausgabe des Erasmus mich nicht verlaſſen habe. Ueberzeugt von der Unzuverläſſigkeit derſelben, habe ich mir den kritiſchen Kanon gebildet, daß die den Briefen beigeſetzten Jahrszahlen nur dann als richtig angenommen werden dürfen, wenn theils der Inhalt des Briefes ſelbſt, theils anderweitige Zeugniſſe die Richtigkeit bezeugen. — Demgemäß ordnet ſich die Sache auf folgende Weiſe: 1) Oekolampad verläßt Baſel, um nach Weinsberg zurückzukehren; denn er ſchreibt aus Weinsberg von ſeinen dortigen Studien und von ſeiner Sehnſucht nach dem verlaſſenen Baſel. Das Datum 26. März 1517 möchte wohl das richtige ſeyn; denn ein Jahr ſpäter, 1518, um dieſelbe Zeit iſt er mit der Abfaſſung der Schrift de risu paschali beſchäftigt, von der hier kein Wort gemeldet wird. Daß der Brief nicht früher geſchrieben worden, beweiſt die ſichere Angabe, daß er im October 1516 in Baſel zum Licentiaten promovirt habe. 2) Oekolampad ſchreibt während dieſes ſeines Aufenthaltes in Weinsberg die Schrift de risu paschali. Denn Capito in dem derſelben beigedruckten Vorworte, datirt vom 20. April 1518 (XIII. Cal. Maii), ſagt ganz deutlich, er habe his proximis diebus den Oekolampad ermahnt, nicht ſo ſtrenge zu predigen, und als Antwort auf ſeinen Brief habe er die beiliegende Schrift erhalten. Innere Gründe beſtätigen die Richtigkeit der angegebenen Jahresbeſtimmung. Oekolampad kannte vor ſeinem erſten Aufenthalte in Baſel Erasmus perſönlich ganz und gar nicht. Es geht dieß unwiderſprechlich aus dem Empfehlungsbriefe hervor, den Sapidus ihm für Erasmus mitgab. Nun aber beweiſt eine Stelle in der Schrift de risu paschali, daß er bei Abfaſſung derſelben Erasmus ſchon kannte. Erasmus noster, ſagt er an einem Orte, mortalium omnium, quos viderim vel audierim unquam, facetissimus simul ac eruditissimus. 3) Oekolampad kommt von Weinsberg wieder nach Baſel, auf die im Text erwähnte Einladung des Erasmus hin. Daß dieſer in demſelben Jahre Baſel wieder verließ, bezeugen nicht nur ſeine Briefe, ſondern auch ein in der ſimmleriſchen Sammlung in Zürich befindlicher, handſchriftlicher Brief des Beatus Rhenanus, geſchrieben den 22. Auguſt 1518 (XI. Cal. Sept.). Beatus erwähnt nämlich recentem, quam ex tanti viri discessu tristitiam contraxit literarium sodalitium huius urbis. Oekolampad's Aufenthalt in

am Münſter, und führte ihn ſo in eine neue Epoche ſeiner Entwickelung hinüber. In Baſel hatte damals eine Bewegung begonnen, ähnlich derjenigen, wovon Oekolampad ergriffen war, und an der Spitze dieſer Bewegung ſtand der Biſchof Chriſtoph, aus dem elſaſſiſchen Geſchlechte der

Baſel im Jahre 1518 wird dargethan durch den Brief des Reuchlin vom 7. Mai 1518 und das Vorwort zu den dragmata gr. lit., geſchrieben in Baſel im Auguſt 1518. — Nun wird auch klar, daß Oekolampad wohl erſt 1518 Doctor der Theol. wurde; er promovirte 1516 im October zum Licentiaten, und iſt 1517 ſchon in Weinsberg, und zwar nicht ganz neulich angekommen. So möchte ſich die Angabe des Lambertus Hollonius beſtätigen, in einem Briefe aus Baſel vom 5. Dec. 1518 an Erasmus: Ioa. Oecolampadius superiore septimana theologiae Lauream meruit, contulitque se mox Augustam etc. — Das Theatrum V. et H. meldet ausdrücklich, daß des Oekolampad Ernennung zum Doctor in die Regiſter der Univerſität nicht eingetragen worden ſey. — Die Angabe, daß Oekolampad um die angegebene Zeit nach Augsburg abgegangen, möchte ſich auch dadurch als richtig darthun, daß nach den angeführten Zeugniſſen Oekolampad ſchon im Februar 1519 in Augsburg Schriften herausgibt. — Bei ſolchem Zuſammenſtimmen aller Nachrichten bleiben nur zwei Schwierigkeiten übrig, nämlich erſtens, daß Capito in ſeiner Biographie jene Verſehen begehen konnte. Doch dürfen wir uns über das chronologiſche Verſehen weniger wundern, da es ja Leute gibt, die ſo wenig ſich in die Chronologie zu finden wiſſen, daß ſie diejenige ihres eigenen Lebens vergeſſen. Vielleicht auch hat er aus Schonung für den Freund den Aufenthalt in Weinsberg nicht genannt, der den Aufenthalt in Baſel unterbrach bis zum Jahre 1518. — Die andere Schwierigkeit iſt die, daß Oekolampad am 26. März 1517 aus Weinsberg an Erasmus ſchreibt: non sum nescius, quid discedens promiserim. Daraus müßte man ſchließen, daß er vor Erasmus von Baſel abgegangen, da es ſonſt hieße: quid discedenti promiserim. Nun aber iſt Erasmus ſchon 1515 im Spätjahre wieder von Baſel abgereiſt und ſchwerlich iſt zu glauben, daß Oekolampad's Abreiſe vorher erfolgt iſt. Alſo iſt jener Ausdruck discedens entweder ein Verſehen im Schreiben, oder er bleibt eine ſchwer zu löſende Schwierigkeit, die aber weiter keine Beziehung zu unſerer Annahme hat, da auch im J. 1518 Erasmus vor Oekolampad wieder von Baſel abgeht. — Alles dieſes nun ſey geſagt salvo meliori indicio.

Digitized by Google

Herren von Uttenheim. Dieſer Mann iſt eine von den merkwürdigen Erſcheinungen, welche jenes Zeitalter des Uebergangs bezeichnen. Wurzelnd in der alten Zeit, trat er zum Theil in die neue ſchon hinüber; er zog ſich aber furchtſam zurück, ſobald ſie ſich ihm in ihrem Gegenſatze zur alten Zeit deutlicher geoffenbart. Er beförderte und unterſtützte die neue Richtung, und bekämpfte ſie, nachdem ſie, durch ſeine Bemühungen erſtarkt, eine gewiſſe Grenze zu überſchreiten anfing. Der Biſchof verband mit einer nicht gewöhnlichen wiſſenſchaftlichen Bildung eine aufrichtige Frömmigkeit, Einſicht in das Weſen des Chriſtenthums, vielen Ernſt des Charakters, alterthümliche Einfachheit der Lebensweiſe, große Treue in Erfüllung ſeiner Pflichten. Sein Herz blutete bei dem Anblicke der vielerlei Gebrechen des kirchlichen Zuſtandes im Allgemeinen und ſeines Bisthums insbeſondere. Er ſah den Sturz der alten Kirche und des Klerus nahe herbeigekommen, wenn nicht an das Werk der Reformation ernſtlich die Hand gelegt würde. Dieß insbeſondere in Beziehung auf ſein Bisthum und deſſen Klerus als wahr erkennend, berief er 1503 nach dem Buchſtaben der alten Kirchengeſetze und nach der durch das Concil zu Baſel erneuerten Verordnung eine Diöceſanſynode nach Baſel. Feierlich im Münſter vom Biſchof eröffnet, beſtätigte ſie eine Reihe von älteren Synodalſtatuten, bereichert durch eine Anzahl neuer Verordnungen, zu deren Abfaſſung dem Biſchofe ſein Freund Wimpheling behülflich geweſen war. Viel Treffliches zur Beſſerung der Sitten, Hebung der Religion, Reinigung des Cultus iſt darin enthalten und gewährt einen erſchütternden Blick in die Greuel, die im Bisthume Baſel herrſchend waren. Aber obſchon jene Verordnungen von dem Manne ausgegangen, der zu ſeinem Wahlſpruche machte: Meine Hoffnung iſt das Kreuz Chriſti; Gnade ſuche ich, nicht die Werke, ſo tragen ſie doch ſo ſehr das Gepräge des alten Glaubens, daß den Geiſtlichen, die ſie leſen wür-

Digitized by Google

den, reichlicher Ablaß verſprochen und unter den Büchern, deren Studium darin den Geiſtlichen empfohlen iſt, nicht einmal die h. Schrift erwähnt wird. Der Biſchof hegte große Hoffnung von der Wirkung dieſer Verordnungen, von der Erneuerung des längſt vergeſſenen Synodalinſtitutes, aber er mußte erfahren, was die Geſchichte des Mittelalters ſo laut bezeugt, daß durch Geſetze und Formen der Kirchenzuſtand nicht gebeſſert und der entflohene Geiſt nicht wiedergebracht wird. Das biſchöfliche Domkapitel von Baſel verweigerte die Annahme der Reformation, ſich ſtützend auf ſeine Exemtion von der biſchöflichen Gerichtsbarkeit, und gab damit das Beiſpiel des Ungehorſams dem Klerus des ganzen Bisthums. Der Biſchof, in ſeinen Hoffnungen getäuſcht und verzweifelnd an dem Heile der Kirche, war ſchon im Begriffe, den Hirtenſtab niederzulegen und, dem Beiſpiele ſeines Freundes Wimpheling folgend, den biſchöflichen Mantel mit dem Mönchsgewande zu vertauſchen. Nur der Freunde ernſtliches Bitten und Abrathen hielt ihn von dieſem für Baſels Reformation vielleicht ſehr wichtigen Schritte zurück. Denn der Biſchof gab die Abſicht nicht auf, nach Kräften dem Verderben ſeiner Kirche entgegenzuſteuern, aber er ſchlug nun einen andern Weg ein. Wolfgang Capito wurde 1512 als Prediger an's Münſter berufen, 1516 zum Profeſſor der Theologie ernannt, ein Mann von aufgeklärter Religionserkenntniß, aber ſehr mäßig im Reformiren, darin ganz geeignet, den Biſchof zu befriedigen a). Als Erasmus nach Baſel kam, ſchloß ſich dieſer aufs innigſte an ihn an; ſeine Anſichten über die Reformation und die Art ihrer Ausführung ſtimmten völlig mit denen des Erasmus überein; ſein Enchiridion, das ſo Viele als die Mor-

a) Dieſes Urtheil über Capito wird Niemanden befremden, der ſeine Briefe an Luther zu Anfang der Reformation lieſt; ſie ſind mitgetheilt in Sculteti Annales ad a. 1518. 1520.

Digitized by Google

genröthe einer beſſern Zeit begrüßten, hatte er mit vielem Eifer geleſen; er trug es überall mit ſich herum und beſchrieb überall den Rand mit ſeinen Anmerkungen. Im Sinne und Geiſte des Biſchofes und des Erasmus wirkte auch der in Baſel ſehr geachtete Ludwig Ber, Profeſſor der Theologie, Probſt zu St. Peter, dem Erasmus das rühmlichſte Zeugniß gibt, der auch, von ſeinem Einfluſſe beherrſcht, der Reformation nicht beitrat. Um den Erasmus ſammelte ſich bald ein Verein junger Männer, aus Glarean, Beatus Rhenanus, Gerbel, Wilhelm Reſenus u. A. beſtehend, welche die Anleitung des berühmten Mannes zu wiſſenſchaftlichen Arbeiten benutzt zu haben ſcheinen. Erasmus genoß in dieſem Vereine die unbedingteſte Verehrung und hielt alle Mitglieder unter ſeiner Autorität gefangen a). Er war nach Neigung und Charakter nicht der Mann, um unmittelbar auf einen Staat einzuwirken; dem Aeußern nach wahrſcheinlich ſchon in jener Zeit heimlich und ſtille ſich haltend, beherrſchte er doch durch ſeinen Einfluß und ſeine Verbindungen den Biſchof, die Univerſität, den Rath, der ihn anfangs bei der Reformation zu Rathe zog und deſſen Mandate lange das Gepräge des erasmiſchen Einfluſſes an ſich tragen.

Den Kreis der gebildeten, aufgeklärten Männer zu vergrößern und eine gemäßigte Reformation im Sinne des Erasmus anzubahnen, dazu wurde nun Oekolampad vom Biſchofe nach Baſel berufen, und eben die nahe Berührung mit Erasmus gibt ſeinem Aufenthalte in Baſel die eigenthümliche Stellung und Bedeutung in ſeinem Leben. Denn von ſeinem Wirken in Baſel zur Anbahnung der eigentlichen Reformation wird uns nirgends etwas gemeldet. Was ihn nach dieſer Stadt hinzog, war wohl vorzüglich der Wunſch einer näheren Verbindung mit dem (um die

a) Die Briefſammlung des Erasmus gewährt einen Blick in dieſen Verein, der sodalitium Erasmianum od. literarium genannt wird.

Digitized by Google

Worte eines Zeitgenoſſen und Geiſtesverwandten zu gebrauchen) um die Wiſſenſchaft und Geheimniſſe der heiligen Schrift hochverdienten Manne, der von Liebe zu Gott und zu den Menſchen ſo ſehr glühte, daß er als ihm erwieſen anſieht, was für die Wiſſenſchaft gethan wird, für den Alle beten ſollen, daß ihn Gott erhalte, damit die durch ihn von Barbarei und Sophismen gereinigte heilige Wiſſenſchaft zu vollkommenem Mannesalter heranwachſe a). Sapidus, Rector der Schule in Schlettſtadt, gab dem Oekolampad einen Empfehlungsbrief an den großen Gelehrten mit, worin er deſſen Sitten, Kenntniſſe, gelehrte Arbeiten rühmte und beſonders ſeine nicht gewöhnliche Kenntniß der hebräiſchen Sprache hervorhob. Dieſer Brief gab Anlaß zu einer genauen Verbindung zwiſchen den beiden Männern. Erasmus, damals gerade mit der erſten Ausgabe ſeiner Anmerkungen zum neuen Teſtamente beſchäftigt und wenig vertraut mit dem Hebräiſchen, bediente ſich nun der Hülfe Oekolampad's, um darauf aufmerkſam zu machen, wie weit die im N. Teſt. vorkommenden altteſtamentlichen Anführungen, ſie ſeyen nun aus den LXX. oder aus dem hebräiſchen Grundterte geſchöpft, von dieſem abweichen oder mit demſelben übereinſtimmen b). Erasmus nannte ihn ſeitdem ſeinen Theſeus, würdigte ihn, wie es ſcheint, eines vertrauten Umganges und zog ihn unter den Mitgliedern ſeines Vereines, in den er bald aufgenommen wurde, beſonders hervor. Wie ſehr dieß den Oekolampad erfreute und an den berühmten Mann feſſelte, iſt aus ſpäteren Briefen zu erſehen. Er ſchätzte in ihm den großen Gelehrten, den Wiederherſteller der bibliſchen Theologie, der, nach Oekolampad's eigener Ausſage, zu ſeinem Wahlſpruche machte: in der heili-

a) So ſchrieb Zwingli den 29. April 1515 nach einem Beſuche in Baſel und bei Erasmus an denſelben.

b) Erasmus Vorrede zur dritten Ausgabe des N. Teſtamentes.

gen Schrift ſey nichts als Chriſtus zu ſuchen, welche Eigenſchaften, verbunden mit ſeinem bildenden Umgange und der Liebenswürdigkeit ſeines Weſens, einen gewaltigen Eindruck auf Geiſt und Gemüth Oekolampad's machen mußten. Des Erasmus Ruhm war übrigens damals noch fleckenlos und nicht verdüſtert durch ſein etwas ſchwankendes Benehmen im reuchliniſchen Handel. Nach den Briefen zu urtheilen, möchte man glauben, der fromme, innige, myſtiſche Sinn des Oekolampad habe inſoweit auf den Freund gewirkt, daß dieſer ihm ſeine beſſere Seite in beſonders hellem Lichte gezeigt. Soviel iſt gewiß, daß, wenn Oekolampad ſich auch in eine gewiſſe Abhängigkeit von Erasmus begab und ſeinen Einfluß ſtark ſpürte, er ſich an das, wir möchten ſagen, beſſere Selbſt deſſelben anſchloß. Er wußte damals noch nicht, daß Erasmus nicht ganz dem Bilde entſprach, das er von ihm in ſeiner Seele trug. Das iſt aber eben die große Bedeutung des Erasmus in jener Zeit, daß er zu einem Beſſern hinwies und vorbereitete, als er ſelbſt in ſeinem Leben und Wirken darzuſtellen vermochte. — Wenn wir von Oekolampad's eigentlicher Berufsthätigkeit aus dieſer Zeit nichts wiſſen, ſo ſind uns doch einige Nachrichten über ſein wiſſenſchaftliches Leben aufbehalten worden. Er wurde 1515 unter dem Dekanate von Ludwig Ber in die Zahl der akademiſchen Bürger aufgenommen; den 31. October 1516 zum Licentiaten der Theologie promovirt, nachdem er unter dem Präſidium von Dr. Joh. Gebwiler den Propheten Obadias, den Brief an die Epheſier und das erſte Buch der Sentenzen (Peter's des Lombarden) erklärt hatte. Um zum Doctor zu promoviren, wurde ihm gleich nach ſeiner Ernennung zum Licentiaten geſtattet, Vorleſungen über das dritte, hierauf über das zweite und vierte Buch der Sentenzen zu halten. Damals wurde er aber noch nicht zum Doctor promovirt. Der wiſſenſchaftlich aufgeklärte Mann und bibliſche Theologe hatte deßungeachtet

Digitized by Google

ein mönchiſches Weſen an ſich, und wurde Erasmus und ſeinem Vereine durch ſeinen Aberglauben, wie Erasmus ſelbſt es nennt, etwas beſchwerlich. Hatte er doch nach Baſel eine lateiniſche Tragödie gebracht, deren Heldin Maria war, und die ſo katholiſch ausſah, daß die Freunde ſie nicht dem Drucke übergeben wollten. Vielleicht trug er ſchon damals im Stillen in ſich den Gedanken herum, ſich einſt in die Einſamkeit eines Kloſters zurückzuziehen. Er verließ wenigſtens bald Baſel; welche Urſachen ihn dazu bewogen, iſt ſchwer auszumitteln; des Erasmus Entfernung mag Einiges beigetragen haben. Nach ſpäteren Briefen an ihn zu urtheilen, mochte Oekolampad ſich vielleicht aus der oben angegebenen Urſache nicht mehr ganz heimiſch in Baſel gefunden haben. Wahrſcheinlich beunruhigten ihn ſchon damals einige Zweifel und Aengſtlichkeiten. Er war unruhigen Geiſtes, daher etwas unſtet in ſeinem äußern Leben. Wer möchte es ihm aber verargen, daß der große Riß der Zeit auch durch ſeine Seele ging? Er ging nach den beſtimmteſten Nachrichten damals nicht nach Augsburg, ſondern kehrte nach Weinsberg zurück. Er hatte vom Erasmus bei dem Abſchiede von ihm als Denkmal der Freundſchaft einen kleinen Aufſatz über den Anfang des Evangeliums Johannis erhalten, und ihm verſprochen, ſich zu bemühen, daß er, ſeinen Theſeus ihn nennend, nicht ganz Eitles von ihm ausgeſagt habe. So trug er den Erasmus mit ſich im Herzen fort.

In ſeiner Vaterſtadt übernahm er wieder das vor zwei Jahren verlaſſene geiſtliche Amt und widmete die Mußeſtunden wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen, denen er anfangs wenigſtens um ſo mehr obliegen konnte, da ihn ſchwankende Geſundheit mit goldenen Ketten, wie er ſagt, zu Hauſe hielt. Die Ueberſetzung des Hieronymus verglich er mit dem hebräiſchen Texte, den er faſt nie aus den Händen ließ. Er trat in Verbindung mit einem Jünglinge von gleichem Streben, Johannes Brenz, mit dem er

Digitized by Google

vereint einen Inder in die echten Werke des Hieronymus ausarbeitete, welcher Kirchenvater ihm wohl durch Erasmus beſonders empfohlen worden war. Daneben ſchrieb er eine Tragödie in lateiniſchen Verſen, die bald zu 6000 anliefen, ihm aber nicht gefielen a). Die Einſamkeit ſeines Aufenthaltes wurde durch anſprechenden Briefwechſel gemildert. Melanchthon, mit dem er ſchon als Knabe befreundet worden, ſchrieb ihm damals öfter b). Er konnte aber Baſel und beſonders den Erasmus nicht vergeſſen. Seit der Entfernung von ihm nahm ſeine Verehrung gegen den Mann eine faſt ſchwärmeriſche Richtung. „Wo ſoll ich dich ſuchen,“ ſchreibt er ihm, „du mein Ruhm, mein ſüßer Schmuck? Die Liebe iſt zu heftig, als daß meine thörichten Worte in einer engen Höhle eingeſchloſſen bleiben ſollten. Jetzt erſt ſehe ich zu ſpät bei meinen Phrygiern es ein, welchen Reichthum, welche Wohlluſt ich in Baſel genießen konnte; aber vergebens will ich die Nemeſis zurechtweiſen. Vor den Augen meines Geiſtes iſt immer gegenwärtig deine, des großen Helden, Tugend; deine ſüße Wohlredenheit entzückt noch meine Ohren, der *παροιμίαι* Menge kommt mir wieder in das Gedächtniß. Es ertönen jene Zurufe, beſonders jener vorzügliche, goldene, in der heiligen Schrift müſſe nichts als Chriſtus geſucht werden. Ich glaub' noch an deinem Munde zu hängen und ſcheine mir ſelbſt nicht gegenwärtiger zu ſeyn, als du mir biſt. Wie oft habe ich jenes kleine, und doch ſo heilige und ſüße Denkmal der Freundſchaft, *ἀρχὴν τοῦ εὐαγγελίου κατὰ Ἰωάννην* geküßt und es berührend mit dem unter den Chriſten heiligſten Schwure

---

a) Der Titel der Tragödie war: Nemesis Theophili. Nun beklagt ſich Oekolampad, daß er geirrt habe, indem er Baſel verlaſſen, und ſetzt hinzu: sed frustra *ἀδραστίαν* (nemesis) corrigo. So bezog ſich alſo die Tragödie auf das, was damals in ihm vorging.

b) Crebras ad me dat literas Ph. Melanchthon, ſagt Oekolampad in dem angeführten Briefe an Erasmus.

mich dem Erasmus geweiht. Ich war im Begriffe, es der Mutter zu geben, wenn nicht Erasmus ſo hoch bei mir ſtünde. Meinem gekreuzigten Jeſu, vor dem ich meine Gebetlein ergieße, hatte ich es angehängt, um nach deinem Wunſche und der Forderung der Liebe gemäß dich und dein Schickſal Jeſu zu empfehlen, und um auch während der Andacht deiner nicht vergeſſen zu müſſen." Er ſchließt den Brief mit den Worten: „Lebe wohl, beſter Erasmus, עֲטֶרֶת ראשׁי, d. h. Krone meines Hauptes. Aus unſerer Geburtshöhle Weinsberg, 26. März 1517." Ein Mann, dem er die theure Reliquie gezeigt, nahm ſie ihm weg, ohne ſie ihm wieder zu geben; wohl nicht von ungefähr; denn er ſtand in Gefahr, der Menſchen Knecht zu werden, ſein weiches Gemüth ganz dem Erasmus hinzugeben und, in ſeinen engen Kreis gebannt, wie ſo viele Zeitgenoſſen, ſich gegen die bald hernach Raum gewinnende Wahrheit zu verſchließen. Darum war es ſo wichtig, daß er von ſeiner perſönlichen Berührung losgeriſſen und auf ſich ſelbſt beſchränkt wurde; ſo nur konnte er zur Selbſtändigkeit heranreifen; zu welchem Zwecke das ungebildete Weinsberg wichtigere Dienſte that, als das gelehrte Baſel. Des Erasmus Antwort auf jenen Brief iſt ein neuer Beweis für die Wahrheit des Geſagten. So demüthig er ſich über ſich ſelbſt äußert, ſo weiſt er doch Oekolampad's übertriebene Verehrung ſeiner Perſon nicht in die gehörigen Schranken zurück. In Beziehung auf ſeine Tragödien gibt er ihm den guten Rath, die Kräfte ſeines Geiſtes und die Schwäche ſeines Körpers nicht durch zu mannichfaltige Arbeiten zu beläſtigen. In demſelben Briefe lieſt man die ſchönen Worte: „Wo wir auch herumgetrieben werden, es ſey zu Waſſer oder zu Lande, überall werden wir mit uns herumtragen unſern einzig geliebten Oekolampad. — Und wir zwar folgen Chriſto, aber nur von ferne, gleichwie der noch ſchwache Petrus. Und doch iſt es etwas, ihm auch nur von ferne zu folgen. Es hat dem

Digitized by Google

Petrus genützt; ich hoffe, es werde auch uns nützen, wenn nur Chriſtus, der gute und milde, uns würdigt, ſeinen Blick auf uns zu richten."

Das Verderben, das Oekolampad in Weinsberg zu bekämpfen hatte, gab ihm bald Gelegenheit, ja zwang ihn, ſo zu ſagen, ſeine ſelbſtändige Thätigkeit mehr herauszukehren. So wie er bei ſeinem erſten theologiſchen Auftreten als Prediger hauptſächlich auch auf die Predigtweiſe zu wirken ſich vorgenommen, ſo geſchah es auch jetzt. Wir reden von der Schrift über das Oſtergelächter, welche nach den beſten, aus dem Buche ſelbſt geſchöpften Angaben in dieſe Zeit fällt und nicht in die vor dem erſten Aufenthalte in Baſel. Es war Sitte, zu Oſtern in der Predigt allerlei Poſſen zu erzählen und die Zuhörer damit zu beluſtigen. Denn je weiter herab im Mittelalter, deſto mehr häufen ſich ſolche Verzerrungen des Heiligen, deſto mehr miſcht ſich in den Gottesdienſt etwas Weltliches, Burleskes, oft ſogar Obſcönes, wodurch eben die Geiſtlichkeit und der Gottesdienſt die Achtung des Volkes einbüßten und die Reformation angebahnt wurde. Erfüllt von dem Ernſte ſeines Predigerberufes, ward Oekolampad über jene greuliche Entweihung der Kanzel von tiefem Schmerze ergriffen. Er erfuhr, daß, ſo ſehr das Volk im Allgemeinen dem Unweſen Beifall gab, doch ſchon Einige deßhalb die Kirche verlaſſen hätten. Noch mehr wurde Oekolampad erſchüttert, als er ſah, daß ſein Eifern dagegen ihm ſelbſt zum Theile von Seite der Geiſtlichen Vorwürfe zuzog. Ein Geiſtlicher, den er gefragt, ob Solches des Feſtes würdig und von den Apoſteln ererbt ſey, warf ihm vor, er beſitze die Haupttugend des Redners, die Artigkeit und den Witz nicht; überhaupt, fügte er hinzu, müſſe zu Oſtern der Prediger nicht gar zu ernſt reden. Wie Tages darauf Oekolampad dieſe Unterredung einer Verſammlung mittheilte, begannen die einzelnen die zum Theil unflätigen Poſſen zu erzählen, die ſie am Oſtertage gehört,

Digitized by Google

und zwar, wie es ſcheint, ſie nicht eben mißbilligend. Mittlerweile erhielt er einen Brief von Capito, der ihm ſchrieb, man habe ſich bei ihm über ſeine ſtrenge Predigtweiſe beklagt; er möchte doch den Ernſt ſeiner Predigt etwas mildern, fügte er ſcherzend hinzu. Oekolampad, im erſten Augenblicke den Scherz für Ernſt nehmend, und auch durch das Vorhergehende ſchon aufgeregt, fing ſogleich eine kleine Schrift über das Oſtergelächter an, die er dem Capito zu widmen gedachte. Er wurde während der Ausarbeitung krank; und da er ſie wieder vornehmen konnte, warf er ſie voll Unmuth ins Feuer, weil ſie ihm zu ſchwach vorkam, um dem Unweſen zu ſteuern. Die neue Ausarbeitung überſandte er dem Capito, der ſie in demſelben Jahre 1518 bei Froben drucken ließ und mit einem kurzen, empfehlenden Vorworte begleitete.

Wir können nicht umhin, aus dieſer nicht unwichtigen Schrift hier einige Auszüge mitzutheilen. Oekolampad ſtellt dem heilloſen Leichtſinne den größten Ernſt entgegen, über die Gebrechen der Kirche nicht lachend, ſondern weinend und von heiligem Zorne darüber ergriffen. „Wer des Bußpredigers Amt übernommen, was hat der mit Spiel und Gelächter zu ſchaffen? Haben wir denn nöthig, zu dem getrieben zu werden, wozu wir von Natur hinneigen? So wir die Sünden durch Lachen austilgen, was brauchen wir die Buße im Sack und in der Aſche? Was Thränen und Wehklagen? O der thörichten Niniviten, die auf den Ruf des Jonas einen öffentlichen Bußtag angeordnet. Thöricht war auch David, der ob ſeinen Sünden das Lager mit Thränen benetzte. Wohlan, laßt uns ſehen, ſind wir der himmliſchen Wahrheit und Weisheit Herolde? Die mit Chriſto ſich unterreden wollen, bereiten ſich durch Gebet und Sammlung dazu vor. Moſes löſte die Schuhe, ehe er zum brennenden Buſche hinzutrat; das Volk heiligte ſich drei Tage, ehe es das Geſetz empfing. Und nichts Geringeres iſt, wenn Gott durch uns,

Digitized by Google

als durch ſeine Organe, ſeine wunderbaren Geheimniſſe verkündigt. Wir ſprechen jetzt: dieß ſagt der Herr der Heerſchaaren; ſo lehrt das Wort Gottes, die Wahrheit ſelbſt, und unterdeſſen ahmen wir einen Gukuck oder Gans nach, nicht Prediger, ſondern leichte Schauſpieler. Damit leiſten wir dem Volke keine Dienſte; es fühlt ſich dadurch verachtet, ſeine Einfalt iſt verhöhnt, die keuſchen Ohren werden verletzt, ſeiner Neigung zum Böſen wird Vorſchub geleiſtet. — Denn geſetzt auch, daß ſolche Poſſenreißer dem Volke nicht mißfällig ſind, wird denn der getreue Arzt dem Kranken alle Speiſe darreichen, die er verlangt? Warum geben wir den Kleinen und Schwachen Anlaß zum Fallen? Warum löſchen wir den glimmenden Docht aus, ſtatt ihn anzufachen? Die ſo wenig Gefallen haben am Ernſte der Rede, mögen uns doch ſagen, was der Scherze Wirkung ſey. Sollen wir den Abſcheu vor dem Böſen durch mildernden Scherz heben, damit das Böſe nicht zu ſehr mißfalle? Sollen wir ſcherzen, um den Zuhörern zu gefallen und die eitle Gunſt des Volkes zu erlangen? Aber der Apoſtel ſpricht: ſo ich den Menſchen gefalle, ſo bin ich nicht Gottes Diener. Oder ſollen wir uns durch Scherz Anſehen erwerben? Denn das ſind die Gründe, die von den ſcherzhaften Rednern angeführt zu werden pflegen. Dann wollen wir ſolche ſchändliche Poſſen anwenden, wenn wir unſer Anſehen gänzlich einzubüßen beabſichtigen. Man erwartet von uns göttliche Lehre; aber wir verfallen in ſolche Thorheiten, daß das Volk ſie nicht ſowohl belacht, als vielmehr auslacht. — Sie ſagen, man müſſe auf die Schläfrigen Rückſicht nehmen. O unſrer Schläfrigkeit! Verkündigen wir denn das Evangelium ſo kalt und ſo leblos, daß wir Fabeleien zu Hülfe rufen müſſen? Iſt denn kein anderer Balſam in Gilead? Sollen wir nicht die bene rascha mit dem Donner aufwecken, der alle Welt erſchüttert hat? nicht mit der Poſaune des Erzengels, der zum Gerichte ruft? Legen wir zuerſt

Digitized by Google

die eigene Schläfrigkeit ab, damit wir auch die Brüder aufwecken mögen, denen es wahrlich beſſer iſt, zu ſchlafen und taub zu ſeyn, als durch muthwilliges Pfeifen geweckt zu werden. Die Heiden, wenn ſie es wüßten, würden den Namen Gottes in uns läſtern. — Es erwähne γελοιαστὴς ὁ ἡμέτερος (derjenige nämlich, der gegen Capito ſich über ſeine ſtrenge Predigtweiſe beklagt) nur einen von ſo vielen Erzvätern, Apoſteln, Märtyrern und Bekennern, der ſich mit ſolchen Poſſen abgegeben. Niemand weiß, daß Jeſus gelacht habe; aber Jedermann weiß, daß er geweint. Die Apoſtel gingen weinend, ihren Saamen auszuſtreuen. So vielfach ſind der Propheten ſymboliſche Handlungen; keiner läßt ſich zum Schauſpieler herab. Sie waren abhold dem Lachen und dem Geſange. Sie wandelten gerecht vor dem Herrn; jubelnd zugleich und zitternd, ſahen ſie klarer als die Sonne am Mittage, daß Alles eitel unter der Sonne; ſie ſahen die Netze überall ausgedehnt, ſie ſahen den Richter der Welt ſich nahen. In ihren Ohren ertönte des Erzengels Poſaune; und den Abgrund der göttlichen Gerichte fürchtend, hielten ſie das Lachen für Thorheit. Wie hätten ſie mögen zum Lachen reizen die elenden Menſchen, welche ſie um eitler Luſt willen zur Hölle fahren ſahen, für deren Heil ſie ſich opferten, um deren willen ſie wünſchten, aus dem Buche der Lebendigen ausgeſtrichen zu werden? O Jeremia, was ſinneſt du auf Klaglieder? Warum hängſt du die Harfe auf, wenn deinem Volke Lachen und Scherz mehr nützen ſoll? Und du, Jeſu, unſer Heil, warum bieteſt du den Backen dar dem, der dich ſchlägt, warum läſſeſt du dich geißeln, warum nimmſt du das Kreuz auf dich, wenn wir nicht müßten durch vielerlei Trübſal in das Reich Gottes eingehen? — Wenn es Fluch bringt, jenes ſardoniſche Lachen nicht mitzumachen, er komme über uns, mein Capito, und über unſere Kinder, damit wir der Verheißungen des wahren Iſaak's theilhaftig werden. Bis zum Abend unſers Lebens mögen unſere Thränen und Klagen anhal-

Digitized by Google

ten; am Morgen der Auferſtehung wird unſere Klage in Freude verwandelt, und das enge Bußgewand mit Jubel umgeben werden. Bitter ſey uns dieſer Welt Eitelkeit, und in der Bitterkeit erſcheine uns die Hoffnung, in der Hoffnung die Freude, in der Freude der Friede, im Frieden Chriſtus, der allein unſer wahres Oſtergelächter iſt, der den Vater durch ſein Opfer verſöhnt und den Söhnen der Kirche gemäß ewiger Vorherbeſtimmung den Segen erworben hat.“ Wir können nicht mehr ermitteln, welche Wirkung dieſe Schrift, mit Feuer des Geiſtes getauft, hervorgebracht hat. Für Oekolampad's Entwickelung war ſie gewiß förderlich, indem ſie das Bewußtſeyn der nothwendigen Kampfſtellung gegen das Verderben der Zeit in ihm befeſtigen mußte. Oekolampad erſcheint darin als angehaucht von dem Geiſte, der von Nordoſt zu wehen begonnen, und weit erhaben über ſeines gelehrten Freundes ſatyriſch-witzelnder Bekämpfung der Thorheiten der damaligen Chriſtenheit.

Oekolampad, dem es, wie wir gehört, in Weinsberg gar nicht gefiel, dem das Aergerniß des Oſtergelächters, was in dieſer Stadt beſonders groß geweſen zu ſeyn ſcheint, den Aufenthalt verleiden mußte, erhielt um dieſelbe Zeit, da er mit der vorhin genannten Schrift beſchäftigt war, von Erasmus einen Brief (datirt Löwen 13. März 1518), worin er ihn dringend aufforderte, nach Baſel zu kommen, um ihm bei der zweiten Ausgabe ſeines N. T. behülflich zu ſeyn. Er ſpricht zu ihm mit der gewohnten Liebe und Zartheit, aber zugleich ihm Vorwürfe darüber machend, daß er ſich in Frankfurt in ſolchem Zuſammenfluſſe gemeiner Menſchen befunden. Wir wiſſen nicht, was Erasmus damit meint, erſehen aber daraus aufs Neue, daß Oekolampad, ſich nicht heimiſch in Weinsberg fühlend, gerne aus demſelben entfloh. Wir können aus jener Stelle hauptſächlich auf dieſes ſchließen, daß Oekolampad ſchon damals dem Erasmus zu entſchieden zur Sache der Reformation hinzu-

Digitized by Google

neigen ſchien. Erasmus meldete in jenem Briefe, daß er vor dem Monat Mai in Baſel einzutreffen gedenke. Es ſcheint, daß er daran verhindert, die zweite Ausgabe des N. T. auf das folgende Jahr verſchob; erſt aus dem Monat Auguſt ſind ſeine Briefe aus Baſel datirt, das er anfangs September wieder verließ. Was aber Oekolampad betrifft, ſo wiſſen wir aus beſtimmten Zeugniſſen, daß er der Aufforderung des gelehrten Freundes entſprach. Es ſcheint nämlich, daß er in ſeine verlaſſene Predigerſtelle wieder eintreten durfte. Wenigſtens ſchrieb am 7. Mai 1518 Reuchlin an den Churfürſten Friedrich in Betreff eines von dieſem Fürſten erhaltenen Auftrages, einen Lehrer der hebräiſchen Sprache für die neugegründete Univerſität Wittenberg zu ſuchen: „Darum habe ich nicht kleinen Fleiß angewendet, daß ich ſolche Leute bekommen möchte, und nach einem geſandt, hebräiſcher Sprache nicht ungeſchickt, heißt Icolampadius, Prädicant zu Weinsberg; aber die von Baſel haben mir denſelben aus den Händen geriſſen, dahin er ſich hat laſſen beſtellen, alſo daß er uns dießmal nicht werden mag." Wie entſcheidend hätte dieſer Brief für Oekolampad's Lebensgang werden können, wenn er ihn vielleicht etwas früher erhalten hätte. Es läßt ſich der Zeitpunkt nicht beſtimmt angeben, wo er in Baſel anlangte. Erſt aus dem Monat Auguſt haben wir ein beſtimmtes und ſehr ſicheres Zeugniß ſeiner Gegenwart. Um dieſe Zeit vermochten ihn nämlich die Bitten der Freunde, eine kleine griechiſche Grammatik herauszugeben. Er hatte ſie ſchon in Heidelberg aufgeſetzt und bei ſeinem griechiſchen Unterrichte gebraucht. Wie ſie in Baſel bekannt wurde, erhielt Oekolampad von verſchiedenen Seiten die Aufforderung, ſie dem Drucke zu übergeben. Sie wurde zwar erſt zwei Jahre ſpäter bei Kratander gedruckt, und erſchien unter dem Titel Aehrenleſe (dragmata) der griechiſchen Litteratur. Aber Oekolampad ſchrieb Ende Auguſts 1518 die Dedicationsworte, welche an Hartmann Halwyl, Neffen

des Domherrn von Halwyl, gerichtet ſind, einen Jüngling, der, wie es ſcheint, unter ſeiner und Capito's Leitung ſich bildete. Wie ſehr Oekolampad die humaniſtiſchen Studien auf die Theologie bezog, welch einen Blick in das Verderben der damaligen Theologie er beſaß, bezeugen folgende Worte aus jener Dedication: „Muß nicht die Theologie aus griechiſchen Quellen geſchöpft werden? Denn kaum mag es geſchehen, ſo groß auch das Glück der Ausleger ſey, daß in eine fremde Sprache die angeborne Eigenthümlichkeit, die Tiefe ſo großer Geheimniſſe, der Schwung ſo hohen Geiſtes, ſolche Würde und Erhabenheit übertragen werden können. Aber nicht ſelten ſind eben diejenigen der griechiſchen Litteratur am meiſten abhold, die ohne ſie nichts Tüchtiges zu leiſten vermögen. Daher geſchieht es, daß, indeß die Meiſten nach ihrem Geiſte, um nicht zu ſagen Unwiſſenheit, und nicht nach der Würde der Sache *τὴν θεοπνεύστην γραφὴν* behandeln, wir in elende Irrthümer verwickelt werden, und was das Gefährlichſte iſt, bei Vielen *ματαιολογία ἀντὶ θεολογίας*, und ich weiß nicht was für ein ſelbſtgemachter (commenticius) Chriſtus aufkömmt." Dieß mag ſich zum Theil auf die theologiſche Facultät in Baſel beziehen, die ſich ſchon während Reuchlin's Aufenthalt in dieſer Stadt gar gewaltig ſcholaſtiſch geſinnt zeigte. Oekolampad blieb nicht mehr lange in Baſel; denn ſein Freund Erasmus verließ die Stadt wahrſcheinlich ſchon im September deſſelben Jahres, um erſt nach vier Jahren dahin zurückzukehren. Auf den Rath der Freunde, der bei Oekolampad viel vermochte, ließ er ſich noch zum Doctor creiren. Er wurde mit zwei Mitbewerbern geprüft von Dr. Finiger, Dekan, Auguſtinerordens, Dr. Joh. Gebwiler und Dr. Wolfgang Fabri (Capito). Gleich nach Erlangung der Doctorwürde folgte er einem Rufe als Prediger an der Hauptkirche in Augsburg. Nach einer Nachricht wäre er ſchon Ende Novembers oder Anfang Decembers nach Augsburg abgegangen.

Digitized by Google

§. 3. Oekolampad Prediger in Augsburg. 1518 — 1520.

Der neue Wirkungskreis, in den Oekolampad eingetreten, wurde ihm bald beſchwerlich. In dem größern Theile der Geiſtlichkeit trat ihm wahrſcheinlich ein Geiſt der Unwiſſenheit, Rohheit, der gelehrten Prahlerei auf der Kanzel, der Selbſtgefälligkeit und Werkheiligkeit entgegen, der ſeinen Muth niederdrückte; und er ſelbſt fühlte ſich bald in mehrfacher Hinſicht den Anſprüchen, welche die wichtige Stelle an ihn machte, nicht gewachſen. Der Mann, dem die Gabe der Beredtſamkeit durchaus nicht fehlte, achtete ſich, wie er ſelbſt Pirkheimer ſchreibt, zum Predigtamte untüchtig wegen ſeiner ſchwachen Stimme, wegen des Mangels an feinerer Bildung und Klugheit im Benehmen und andern Urſachen. Es ſchien ihm bald, er ſollte einem Beſſern weichen, und eher in die Verborgenheit ſich zurückziehen, als zu ſeinem eigenen und der Andern Schaden auf ſo weitem Schauplatze verbleiben. Er ſollte die Laſter rügen, aber er glaubte, den erforderlichen Geiſt und Witz nicht zu beſitzen; er ſollte die Wahrheit verkündigen, aber ihn ſchreckten Gefahren ab. „Ich hätte ſollen, ſagt er, auf Gott vertrauen, der mich zur Verkündigung ſeines Evangeliums nach Augsburg berufen, daß er mir Mund und Weisheit geben würde." Einige auf uns gekommene Denkmale ſeiner Wirkſamkeit in Augsburg werfen Licht auf dieſe Selbſtſchilderung. Vielleicht zufolge einer beſondern Einrichtung hielt er zu Anfang ſeines Aufenthaltes eine Rede an den Klerus der Stadt über das Geſpräch Chriſti mit Petrus, da dieſer ſich die Fußwaſchung verbat. Wenn ſie auch wohl ihrem Zwecke nicht ganz entſprechen mochte, ſo beweiſt ſie doch, daß Oekolampad den wunden Fleck des Klerus kannte und rügend aufdeckte. „Petrus ſey der Repräſentant aller derer, die entweder mit der Frömmigkeit die Wiſſenſchaft nicht verbinden oder auf ihre eigene Kraft vertrauen. Dieſes Vertrauen ſolle in Petrus vernichtet und

Digitized by Google

der Gehorſam in ihm begründet werden. — Die Wahrheit, die Oekolampad in Augsburg verkündigen ſollte, die Gefahren, die ihm deßwegen drohten, beziehen ſich auf die Entwickelung der von Luther begonnenen Reformation. Da im Mai 1519 Luther ſelbſt vor dem Cardinallegaten in Augsburg erſchienen war, ſo mochte um ſo eher einem Prediger die Aufforderung werden, ſich über den Mann auszuſprechen. Oekolampad, der Gefallen an Luther's Schriften fand, that es auch. Bald fand er Gelegenheit, ſtärker hervorzutreten. Eck hatte in einer ſeiner Streitſchriften ſich nicht entblödet, zu behaupten, daß in Augsburg bloß einige ungelehrte Domherrn es mit Luther hielten. Darauf ſchrieb Oekolampad an Eck eine anonyme Antwort der ungelehrten augsburger Domherrn, von der Eck ſich ſchmerzlich getroffen fühlte. Oekolampad nannte ſich als Verfaſſer in einem Briefe an Melanchthon und verſprach noch Anderes zu verſuchen, wenn Eck ſich nicht zur Ruhe begebe. Oekolampad that es nicht und machte ſich wahrſcheinlich auch deßwegen Vorwürfe.

In ſolcher Lage fand er Erheiterung und Troſt im Umgange mit gleichgeſinnten Freunden und in wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen, beſonders, wie es ſcheint, in patriſtiſchen Studien. Der Stadtſchreiber Conrad Peutinger, der gelehrte Kenner der römiſchen und griechiſchen Antiquitäten, der eifrige Reuchliniſt, öffnete ihm ſein Haus, ſeine herrliche Bibliothek, ſeinen Familienkreis, ſein Herz. Durch ihn kam er wahrſcheinlich in Verbindung mit den gebildeten Männern, aus welchen die gelehrte Geſellſchaft von Augsburg beſtand, die ſich durch Aufſuchung und Veröffentlichung tüchtiger Werke des Alterthums nicht geringes Verdienſt um die Wiſſenſchaft erworben hat. Unter dieſen Männern wurde er beſonders befreundet mit den beiden Domherrn und ſchwäbiſchen Rittern Bernhard und Adelmann von Adelmannsfelden. Dieſe beiden mochte wohl Eck um ihres beſcheidenen Sinnes willen bei jenem

Ausfall auf die ungelehrten augsburger Domherrn im Auge haben a). Auch wird Oekolampad ſeit ſeiner Verbindung mit Peutinger Reuchliniſt genannt b); er war es vielleicht ſchon früher. Außerdem ſetzte er den Briefwechſel mit Melanchthon fort. Dieſer meldete ihm in einem weitläufigen Schreiben vom 21. Juli 1519 den Hergang der leipziger Disputation. Dieſes Schreiben iſt ein wichtiges Zeugniß der innigen Freundſchaft, welche beide Männer verband, ſowie des innigen Antheiles, welchen Oekolampad an der beginnenden Reformation nahm.

Gleich zu Anfang ſeines Aufenthaltes überſetzte er eine Lobrede des Gregor von Nazianz auf die Makkabäer, die er bei Anlaß des Todes vom Kaiſer Maximilian, der ihn ſehr betrübte, herausgab und dem J. Spiegel, kaiſerlichem Rath in Straßburg, dedicirte. Bald darauf überſetzte er drei neulich zum erſten mal aufgefundene, von den Schaben angefreſſene Predigten deſſelben Vaters, eine Oſterrede, eine Rede über Matth. 19, 1 ff., die Lobrede auf den Märtyrer Cyprian. Er gab ſie heraus als Muſter und Anleitung zu einer beſſern Predigtweiſe und widmete ſie dem neuerwählten Biſchofe von Herbipolis, Chunrad, zu deſſen Ernennung er ihm und beſonders der Kirche Glück wünſchte. Die Dedicationsworte ſind in Beziehung auf Oekolampad und ſeine Zeit zu bezeichnend, als daß wir ſie hier ganz übergehen könnten. Zuerſt verbreitet er ſich über den erbärmlichen Zuſtand der theologiſchen Studien: „die Meiſten werden durch unfruchtbare Neugierde von den heilſamſten Studien

a) Die Nachrichten über Peutinger und die gelehrte Geſellſchaft in Augsburg ſind geſchöpft aus Historia vitae ac meritorum Conrati Peutingeri Augustani — publice disputata a Ioa. Georgio Lottero Augustano. 1729.

b) Nach Förſtemann's Recenſion von Meyerhoff's Reuchlin nennt der exercitus Reuchlinistarum den Oekolampad concionator Augustanus.

Digitized by Google

abgeführt; das Heiligſte wird mißhandelt, das Heilſamſte vernachläſſigt; der Feind hat die Mauern Jeruſalems erſtiegen, der Unbeſchnittene läßt ſich im Tempel ſehen, die Prieſter kennen das Geſetz nicht, die Propheten weiſſagen falſch. Indeß alle andern Künſte wieder aufleben, ſchreitet die Königin aller Disciplinen am langſamſten voran. Gibt es etwas Beſſeres und Vollendeteres als die erasmiſche Ausgabe des N. T.? und wer macht davon Gebrauch? — Die alten Ausleger werden nicht benutzt, ſind nicht vorhanden, oder nur verſtümmelt zu finden. Die wahre Theologie verſteckt ſich, indeß Schmeichelei, ſchnöde Gewinnſucht, Prahlerei und andere Ungeheuer die chriſtliche Kanzel beſetzt halten. — Wir ſollten dieſe Denkmale von Gregor's Wirkſamkeit als Muſter von Predigten anwenden. Bei ihm ſcheint die Rede wie durch plötzliche Eingebung entſtanden, und obwohl ſehr kunſtreich geordnet, doch einfach, natürlich, ſo daß ſie Niemand für die Frucht des Nachdenkens zu Hauſe halten würde. Aber unſere gemeinen Prediger haben wenig Kunſt und viel Prahlerei. Denn wozu, wo es am wenigſten nöthig ſcheint, die 600 unverſchämten Anführungen von Dichtern, Rednern, Advocaten, Grammatikern, Muſikern, zuweilen auch von Köchen? und das mit ſolcher Steifheit (superstitio), daß du deine Sache ganz ſchlecht gemacht, wenn du nicht die Nummer des Kapitels, des Paragraphen, des Verſes, warum nicht auch des Buchſtabens? bezeichnet haſt. Und warum wird das Alles dem ungebildeten Volke vorgetragen? Damit es mit dem Finger auf ſie weiſe, glaubend, ſie verſtünden Alles. — Das tollſte Zeug, ärger als alter Weiber Geſchwätz, wird in hochtrabenden Worten vorgetragen, — ſo daß zur Verkündigung des Evangeliums kein Raum übrig bleibt, und die Erneuerung im Geiſte, die Geheimniſſe des Kreuzes und der Auferſtehung Chriſti faſt mit Stillſchweigen übergangen werden." — Die großen Fragen, die damals zwiſchen Luther und der römiſchen Kirche

Digitized by Google

behandelt wurden, gaben Oekolampad Anlaß, einige dahin bezügliche Bruchſtücke aus dem griechiſchen Alterthume bekannt zu machen. Es ſollte dadurch den verdorbenen Grundſätzen der Kirche Widerſtand geleiſtet werden; doch ſprechen jene Schriften die evangeliſche Wahrheit nicht aus. Die patriſtiſchen Studien dienten dem Oekolampad als nützliches Anregungsmittel, ſie konnten ihn aber nicht in das Heiligthum der Wahrheit einführen. So erſchienen Kanones über die Buße von Peter, Patriarch von Alexandrien und Märtyrer, gewidmet dem Bernhard Adelmann, unter deſſen Freunde er neulich iſt aufgenommen worden, eine Epiſtel des Nicephorus, Chartophylax des Patriarchen von Konſtantinopel, über die Macht zu binden und zu löſen, gewidmet dem Telamonius Limpurger, Biſchof von Tripoli, Suffraganbiſchof von Baſel, der ihn bei einem Gaſtmahl aufgefordert hatte, nachzuſehen, was die Griechen über das Sacrament der Buße lehrten. Wir übergehen einige andere Arbeiten urd nennen nur noch des Gregor von Nazianz Ermahnungsrede an eine Jungfrau, gewidmet einer Tochter des berühmten Peutinger, Felicitas, welche Liebe zu den Wiſſenſchaften mit einem Hange zum klöſterlichen Leben verband. Um ſie in ihrem Entſchluſſe, den Schleier zu nehmen, zu befeſtigen, empfiehlt ihr Oekolampad das Leſen der genannten Rede, welche das klöſterliche Leben aufs übertriebenſte erhebt, als das Leben der höchſten hienieden erreichbaren geiſtlichen Vollkommenheit, als den charakteriſtiſchen Vorzug des neuen Bundes, der Oekonomie des Geiſtes, im Gegenſatze zum alten Bunde, welcher die Ehe anpries, weil er für das Knabenalter der Menſchheit berechnet war.

Wenn dieſe Schrift nicht ganz genau die Sinnesweiſe Oekolampad's über das Mönchsleben ausdrücken möchte, ſo bezeugt doch deren Herausgabe, daß er noch immer von Bewunderung deſſelben ergriffen war. Solche Bewunde-

Digitized by Google

rung, verbunden mit den von ſeiner Lage und Verhältniſſen in Augsburg entlehnten Beweggründen, brachten den Gedanken, den er ſchon lange mit ſich herumtrug, zur völligen Reiſe. Dieß beſtimmt die Bedeutung des Aufenthaltes in Augsburg für Oekolampad's Leben und Entwickelung. Es wird dieſe Bedeutung um ſo augenſcheinlicher, da er, was gewiß eine ſeltene Ausnahme war, in der Nähe jener Stadt eine Mönchsgenoſſenſchaft fand, die nicht nur durch Frömmigkeit, ſondern auch durch freie Richtung der Theologie rühmlich bekannt war, durch deren gefälliges, accommodirendes Benehmen der Eintritt in das Kloſter ihm außerordentlich erleichtert und anſprechend gemacht wurde. Dazu trug außerdem bei der Fürſtbiſchof von Freiſingen, Philipp, Oberer des Kloſters, der den frommen und gelehrten Mann ſchätzte und ihm gern ein ruhiges und ſtilles Leben verſchaffen mochte. Denn Oekolampad war zu reif an Jahren und an Geiſt, um ſich blindlings und unbedingt in das Mönchsleben zu werfen. Er ſelbſt beſchreibt bei Anlaß von Pirkheimer's Beſchuldigungen ſeinen Eintritt ins Kloſter: „ehe ich mich in die Brüderſchaft jener Mönche begab, fragte ich ſie, ob es bei ihnen möglich wäre, nach dem Worte Gottes zu leben. Sie bejahten die Frage, und meinten es ſelbſt wirklich ſo, nicht eigentlich wiſſend, was das Wort Gottes ſey; da ich ihnen aber Einiges aus ihren Anordnungen vorhielt, welches mit dem Evangelio Chriſti nicht verträglich war, antworteten ſie, ſie würden inſoweit beobachtet, als ſie dem Worte Gottes nicht widerſtritten. Ich ſuchte aber auch Ruhe und Muße, um den Studien und dem Gebete obliegen zu können. Denn in jenen fand ich eine gewiſſe Glückſeligkeit. Sie antworteten, nirgends gehe es beſſer an, als bei ihnen, da ſie, von allem Geräuſche der äußern Dinge entfernt, Alles, was vom Göttlichen abziehen könnte, den (nach der Regel zur Genoſſenſchaft gehörigen) Schweſtern überließen, und darin täuſchten ſie mich nicht. Wir konnten uns alſo leicht verei-

nigen. Denn wem würde die Ruhe nicht zuſagen? und beſonders, wenn ſie mit der Liebe verbunden geweſen wäre, hätte ein Mann, wie ich damals war, kein anderes Leben ſuchen müſſen. Nachdem nun, was beiden Theilen vortheilhaft ſchien, berückſichtigt worden, machte ich eine Reſtriction und bezeugte mit dieſen Worten: „geſetzt auch, daß ich mich mit 600 Eidesleiſtungen verpflichtet, werde ich ſie doch nicht halten, wenn ich einmal dem Dienſte am Worte Gottes nützlich werden kann"; obſchon ich aus vielen Urſachen nicht glaubte, daß ich das werden könnte. Sie verwarfen dieſe Bedingung nicht, ſondern beſtätigten ſie, und wieſen ihr Vorrecht vor, daß ſie zum Predigen ausgehen dürften, ſobald ſich irgendwo Ketzereien offenbarten. Aber damals glaubte ich nicht, daß es dergleichen Erſcheinungen geben würde." So trat Oekolampad, nachdem er es zuvor unter ſeinen Freunden allein dem Erasmus angedeutet, den 23. April 1520 in das zur Diöceſe Freiſingen gehörige, von Mönchen und Nonnen der heil. Brigitta bewohnte Gotteshaus Altenmünſter, in der Abſicht und Hoffnung, daſelbſt in ſtiller Verborgenheit ſein Leben zu beſchließen, und gerne entſagend glänzenden Ausſichten, nach denen er etwas in dieſer Welt hätte werden können a). Die Freunde ſtaunten, klagten, zürnten, daß er, abergläubiſcher Frömmigkeit huldigend, der Welt ſeine Dienſte entzogen.

§. 4. Oekolampad Brigittenmönch im Kloſter Altenmünſter, vom Jahre 1520 bis zum Ende des Jahres 1521 oder Anfange des Jahres 1522.

Eine Schwedin aus fürſtlichem Geblüte ſtiftete, nachdem ſie ſchon lange ein Leben der Entſagung, der Kaſteiung

a) Oekolampad ſagt in der angeführten responsio an Pirkheimer: Certe tunc nihil terrenum quaerebam, potuissem enim aliquis esse iuxta hoc seculum.

Digitized by Google

und dienender Liebe geführt, um die Mitte des 14. Jahrhunderts den Orden, der ihren Namen trägt. Er ward im J. 1370 vom Papſt Urban V. beſtätigt; die Regel, welche Brigitta dem Orden gegeben, erhielt neun Jahre ſpäter ebenfalls die Beſtätigung von Urban VI., die Stifterin ſelbſt ward um der Heiligkeit ihres Lebens willen von der koſtnitzer Verſammlung kanoniſirt. Von eigenthümlicher Art und bedeutender Strenge war dieſer Orden. Er iſt zur Ehre der Mutter des Herrn geſtiftet und verbindet auf eigenthümliche Weiſe Mönche und Nonnen in Eine Genoſſenſchaft. Jedes Kloſter enthält 60 Schweſtern, zu ihrem Dienſte 13 Prieſtermönche nach der Zahl der 13 Apoſtel; zu ihnen kommen 4 Diakonen und 8 Laienbrüder, ſo daß die Zahl der Mitglieder männlichen und weiblichen Geſchlechtes gleichkömmt der Zahl der 13 Apoſtel und der 72 Jünger des Herrn. Beiderlei Ordensgenoſſen wohnen in beſondern Häuſern, in ſtrenger, gegenſeitiger Abſonderung. Sie kommen aber in derſelben Kirche zum Gottesdienſte zuſammen, und jeden Abend vor Abſingung der Veſpern ſich gegeneinander verneigend, bitten ſie um Gottes und ſeiner allerheiligſten Mutter willen einander um Verzeihung, ſo ſie durch Wort, That oder durch Zeichen ſich verfehlt hätten. Die gewöhnlichen von der Kirche gebotenen Faſten ſind bedeutend vermehrt und füllen einen großen Theil des Jahres aus; am Charfreitage iſt die einzige Nahrung Waſſer und Brod. Strenges Stillſchweigen wird beobachtet von Anbruch des Morgens bis zur Beendigung der Hauptmeſſe des Tages, die zur Ehre der Maria geſungen wird, von Veſpern bis nach dem Abendeſſen, von dem Ende der Erholungsſtunde nach dem Abendeſſen während der Nachtvigilien bis zum andern Morgen. Immer iſt ein offenes Grab auf dem Gottesacker, und ein Sarg, vor der Kirchenthüre ſtehend, begegnet den Blicken der Eintretenden. Vor dem Allerheiligen-Tage wird berechnet, was man von Lebensmitteln im folgenden Jahre braucht,

Digitized by Google

und aller Ueberfluß an Kleidung und Lebensmitteln unter die Armen vertheilt. Die Klöſter ſind nicht eximirt und ſollen keinerlei Exemtion begehren; die Aebtiſſin, ſagt die Ordensregel, ſoll aus Ehrerbietung gegen die ſelige Jungfrau, der der Orden geweiht iſt, Haupt und Herrin deſſelben ſeyn, weil die Jungfrau ſelbſt, deren Stelle auf Erden die Aebtiſſin vertritt, ſeit der Himmelfahrt Chriſti Haupt und Königin der Apoſtel und Jünger Chriſti iſt. Der Diöceſanbiſchof iſt geiſtlicher Vater, Viſitator, Schlichter der Streitigkeiten, rechtmäßiger Oberer der Klöſter in ſeinem Biſthume. Dieß einige Hauptzüge der Regel des Ordens, wie ſie damals beſchaffen war und wohl ſchon nicht mehr in aller Strenge beobachtet wurde a). — In dieſen Orden ward Oekolampad wahrſcheinlich nach ſehr abgekürztem Noviziat, und nach feierlicher Ablegung der Gelübde, von dem Fürſt-Biſchofe von Freiſingen mit aufgelegten Händen eingeſegnet b) und nannte ſich daher ſeitdem in der Aufſchrift mehrerer ſchriftſtelleriſcher Arbeiten Brigittenmönch. Er geſteht es ſelbſt, daß er damals ſchon gar wohl wußte, wiefern die Gelübde bindend ſeyen, woher entſtanden, wiefern man ſie mit gutem Gewiſſen loben und wieder davon abweichen dürfe. Die eigentlichen Mönchsgelübde ſah er als bindend an, ſo lange und ſofern die Beobachtung des Gelobten zum Heile förderlich erkannt wird, ſo lange man ein Mitglied der Gemeinſchaft iſt, zu deren Erhaltung, Eintracht und Wohl dieſe und jene Einrichtungen getroffen worden ſind. Immerhin ſcheint Oekolampad's Schritt, auch ſo betrachtet, auffallend. Doch möch-

a) Dieſe Notizen ſind aus Gieſeler's Kirchengeſchichte und aus Helyot, histoire des ordres monastiques et religieux. Tom. IV. gezogen. Helyot ſagt, die Regel ſey bald geändert worden.

b) Auguſtin Marius, Suffragan des Biſchofs von Baſel, in ſeiner Schrift gegen Oekolampad's Widerlegung ſeiner Abhandlung von der Meſſe, führt tadelnd an, daß Oekolampad mit eines gebornen Fürſten und Biſchofs von Freiſingen aufgelegten Händen in den Orden eingeführt worden ſey.

Digitized by Google

ten wir ihn nicht gerade der Unredlichkeit zeihen und ihn eher durch ſein eigenthümliches Verhältniß gegenüber der Kirche erklären. Die unter dem Einfluſſe der katholiſchen Kirche ganz innerlich in ihm bewirkte Reformation befreite ihn innerlich von den Banden des alten Kirchenweſens; aber noch immer konnte er ſich nicht vorſtellen, daß daſſelbe dem Evangelium im Ganzen widerſtreite. Er glaubte, das Licht der evangeliſchen Ueberzeugung mit dem alten Kirchenglauben, die Freiheit der Kinder Gottes mit dem Mönchsgehorſam vereinigen zu können, und mußte zu dem Ende dieſen in ſeinen Gedanken anders ſich vorſtellen, als er in Wirklichkeit war, und ihm Grenzen ſetzen, die er nicht kannte. Oekolampad handelte alſo nicht unredlich, aber unklug und ohne gehörige Kenntniß der Sache, wie leicht zu begreifen iſt bei einem Manne, der dem bewegten, ſtürmiſchen Leben der Gegenwart und deſſen wachſenden Anforderungen zu entfliehen ſich ſehnte. Von Seiten der Mönche iſt auch an keine Unredlichkeit zu denken; gerne mochten ſie alles Mögliche und Erlaubte anwenden, um den gelehrten, frommen, angeſehenen Mann, der ihnen übrigens wegen der Wohlhabenheit ſeiner Eltern keine ökonomiſche Laſt verurſachen konnte, zum Uebertritte zu ihrem Orden zu bewegen. Beide Theile handelten unvorſichtig, überſchritten in etwas die Grenzen ihrer Ueberzeugung und hintergingen einander unabſichtlich.

So war denn Oekolampad an der Stelle, wonach er ſich ſchon lange geſehnt, und eine neue, überaus wichtige Epoche ſeiner Entwickelung hatte begonnen. Das klöſterliche Leben iſt aufs innigſte verflochten mit der katholiſchen Auffaſſung des Chriſtenthums und Anſchauungsweiſe der göttlichen und menſchlichen Dinge. An ſo vielen Fäden hängt Mönchsthum und Katholicismus zuſammen, daß es ſcheint, das eine ſey nur durch das andere zu verſtehen und beides mit einander zu erfaſſen. Oekolampad, von dunkler Ahnung und Sehnſucht getrieben, ſollte den Ka-

tholicismus in ſeinen innerſten, verborgenſten Lebenstiefen kennen lernen im Kloſter. Das klöſterliche Leben trotz der fürchterlichen Ausartung galt, nach ſeinem Ideale betrachtet, noch immer als die Blüthe des katholiſchen Lebens. Es erſchien als die in das Leben übertragene myſtiſche Theologie des Mittelalters, deren Geburtsſtätte und Pflegerin es war, als die im Leben geltend gemachte myſtiſche Richtung auf Entſinnlichung, vollſtändiges Ausgehen aus ſich ſelbſt und der Außenwelt, und unmittelbare Anſchauung und Genuß des Ewigen. Das Kloſterleben galt als der Stand, der dasjenige in der höchſten hienieden möglichen Vollendung darbot, was die Kirche mit ihren Sacramenten und Geboten zu leiſten beabſichtigte, Verſöhnung und Frieden mit Gott, die Enthüllung des großen Geheimniſſes, welche die Kirche ſuchte und ſuchend verfehlte. Darum war es noch immer mit wunderbarem Heiligenſchein umgeben, der den Unbefangenen, Reinen, Unerfahrnen unwiderſtehlich anziehen mußte. Es war nun von der höchſten Bedeutung, daß der künftige Reformator in den Bereich dieſes Heiligenſcheines und wunderbaren Glanzes trat, um an ſich ſelbſt zu erfahren, wie weit deſſen Strahlen wärmen und beleben, und um genau nachzuſehen, ob und wieweit daſſelbe Licht der Quelle ewigen, reinen Lichtes entquollen. Von der größten Wichtigkeit war es, daß der Freund der Myſtik wahrnehmen konnte, wie weit ſie verwirklicht werden mag, und wie ſie ſich ausnimmt in ihrer Verwirklichung. Er ſollte einſehen lernen, wie weit die Formen des mönchiſchen Lebens den Frieden Gottes in der Seele erzeugen oder den ſchon erzeugten befeſtigen und nähren mögen. Zugleich ſollte er durch ſchmerzliche Erfahrungen zur vollen Hingebung in den Dienſt des Herrn, zum Verzichtleiſten auf Ruhe und Bequemlichkeit und alles eigene Weſen gebracht und erzogen werden.

So gibt es Zeiten in der Entwickelung der Einzelnen, wie ganzer Völker, wo das Leben ſich wie in ſich ſelbſt zu

verbergen und in Falten zu legen ſcheint. Es ſind dieß gewöhnlich ſolche Zeiten, wo der Menſch, von einer gewiſſen innern Richtung ſeines Weſens und dem Drange der nach ſeiner Eigenthümlichkeit auf ihn wirkenden Umſtände bis zu einem entſcheidenden Punkte fortgeriſſen, ſeine geiſtige Entwickelung abgeſchloſſen, ja manchmal wie das Ende ſeines höhern geiſtigen Daſeyns erreicht zu haben ſcheint. Aber ſiehe, es ſollte nur eine gewiſſe Richtung zum Abſchluſſe gebracht, eine untergeordnete Stufe des Geiſtes überſchritten werden. Aeußere und innere Erfahrungen vollführen das Werk, nach dem Rathe deſſen, der die Herzen lenkt wie Waſſerbäche und die Haare auf dem Haupte alle zählt. Oekolampad's Aufenthalt im Kloſter wurde durch die göttliche Vorſehung ſo beſtimmt und angeordnet, daß er ihm nicht die Ruhe brachte, die er erſehnte, und ihm doch Zeit und Muße zu ſtiller Betrachtung und ſchriftſtelleriſchen Arbeiten übrig ließ. Wir werden nun, ſo ſehr beides zuſammenhängt, zuerſt die äußere Geſchichte ſeines Kloſterlebens, ſodann ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit darſtellen.

Wir können ſehr oft mit ſeinen eigenen Worten ſeine Begegniſſe im Kloſter erzählen. „In den erſten Monaten gefiel mir die Lebensweiſe, und mein Geiſt ward nicht beunruhigt, ſo ſehr auch die Freunde über mich ſpotteten. Denn ich fing an, ſelbſt dazu zu lachen und die eiteln Gedanken der Menſchen über mich zu verachten; denn ich hatte mir vorgenommen, mir ſelbſt zu leben und nicht ferner nach den Meinungen der Menſchen mich zu richten.“ Einige der Freunde, insbeſondere Bilibald Pirkheimer, mit dem er wahrſcheinlich als Freund von Conrad Peutinger verbunden worden, ſchrieben ihm ſolche Briefe, daß ſie ohne Betrübniß der Ordensbrüder nicht geleſen und, ohne Verdacht zu erregen, nicht geheim gehalten werden konnten. Denn nicht nur mißbilligten ſie ſeinen Eintritt ins Kloſter, ſondern auch die ganze Lebensweiſe ſelbſt. Es mußte ihnen

geantwortet werden, und zwar antwortete Oekolampad auf ſolche Weiſe, daß er, wie er ſagt, die Ordensbrüder nicht betrübte und den mürriſchen Tadlern ſeines einmal gethanen Schrittes nicht ſchmeichelte. Die bei dieſem Anlaſſe gegebenen lobenden Aeußerungen über das Kloſterleben wurden ihm nach ſeinem Austritte als Vorwurf gegen denſelben vorgehalten. Oekolampad, im innerſten Herzen durch die Handlungsweiſe der Freunde gekränkt, hauchte ſeinen Schmerz über untreue Freundſchaft in mehreren Predigten aus, und ſuchte Troſt in der Gemeinſchaft des einzigen getreuen Freundes. Nur Erasmus, dem er um dieſe Zeit eine aus dem Griechiſchen überſetzte Metaphraſis zum Prediger Salomo überſchickt hatte, that ſeinem Herzen wohl durch die zarte Liebe, womit er ihm begegnete. Er ſchrieb ihm aus Köln am 11. Novbr. 1520: „Ferne ſey es von mir, geliebter Bruder, Jemand von der heiligen Lebensweiſe abzuhalten, beſonders dich nicht, der du durch Reife des Alters zum Bewußtſeyn deiner ſelbſt gelangt biſt und die Lebensart ſchon kannteſt. O der ſeligen und evangeliſchen Philoſophie, das ernſtlich zu bedenken, daß der Geiſt, von allen weltlichen Begierden gereinigt, leicht und frei auf den Ruf Chriſti von hinnen ſchwebe."

Oekolampad fährt fort: „Ich ſollte noch von anderer Seite geprüft werden. Die Freunde, deren Vertrauen ich genoß, baten mich um Rath über die damals mit ſo viel Eifer und Aufſehen behandelten Fragen. Ich antwortete, wenn auch nicht ſcharfſinnig, ſo doch getreulich und freimüthig. Wo aber meine Antworten geleſen wurden, zogen ſie mir nicht geringen Haß der Mächtigen zu. Was ich einfältigerweiſe meinte, nur den verlangenden Freunden zu ſchreiben, das ward ſobald bei den Saxonen und Ubiern bekannt gemacht." So hatte er auf Verlangen des Bernhard Adelmann, der ihn ſeit ſeinem Eintritte ins Kloſter nur noch lieber gewonnen, ein Urtheil über den neulich durch die Bulle des Papſtes verurtheilten Luther lateiniſch

abgegeben. Adelmann ſchickte es dem Capito nach Baſel, der voll Freude über des Freundes unerwartetes gutes Lebenszeichen es drucken ließ, wie es ſcheint, noch einige günſtige Urtheile Anderer über Luther beifügend. Bald kam es nach Augsburg und wurde herumgeboten, vielleicht auch in deutſcher Ueberſetzung; es iſt wenigſtens auch in ſolcher vorhanden. Es lautet folgendermaßen: „Ich will von M. Luther frei reden, wie ſchon oft früher. Er ſteht der evangeliſchen Wahrheit näher als ſeine Gegner. Wird wohl der menſchliche Geiſt durch ſeine drohenden Befehle die Anhörung und Verbreitung des Evangeliums verhindern können? Es iſt wunderbar, da ſie offenbar nichts Beſſeres vorbringen, daß ſie ſich nicht entblöden, zu verdammen, was ſie nicht zur Genüge widerlegen mögen. Mit Recht ſagt Ennius: die Weisheit wird fortgetrieben, an ihrer Stelle herrſcht die Gewalt. Die Biſchöfe mögen zuſehen, ob ſie (wahrſcheinlich ihn [Luther] zu leſen) verdammen oder des Verurtheilten ſchonen wollen a). Ich ſpreche nicht von Allem, was Martinus geſchrieben. Denn ich habe gar nicht Alles geleſen. Aber was ich geleſen, wird ſo ſehr mit Unrecht verworfen, daß dadurch auch der heiligen Schrift Unrecht geſchieht, die er trefflich auslegt; vieles von ihm Geſagte iſt für mich ſo gewiß, daß, wenn auch die Engel im Himmel ihm widerſprächen, ſie mich von meiner Anſicht nicht abwendig machen würden. Nachdem ich die verurtheilten Artikel werde geleſen haben, will ich dir gerne meine Meinung über jeden einzelnen eröffnen. Es möge mir was den Andern vergönnt ſeyn.“ Eck wurde darüber wüthend aufgebracht, ſchalt den Rath von Augsburg und Oekolampad, der ihm als Verfaſſer verrathen worden, und drohte mit ſeiner höchſten Entrüſtung,

---

a) Vielleicht iſt hier der Text corrumpirt. Viderint episcopi, sive me damnent, sive parcant condemnato. Es möchte vielleicht zu leſen ſeyn: — sive eum damnent, sive parcant condemnato. Die Beziehung auf Oekolampad ſcheint ganz unſtatthaft.

Digitized by Google

wenn der Verbreitung der Aufſehen erregenden Schrift nicht Einhalt gethan würde. Oekolampad war etwas unzufrieden mit Capito's Benehmen; doch ließ er es ihn nicht merken. „Wahrlich," ſchreibt er an Adelmann im März 1521, „es beſteht zwiſchen ihm und mir ein zu heiliges Freundſchaftsbündniß, als daß es um ſo geringfügiger Dinge willen könnte aufgelöſt werden." Aber die Drohungen Eck's ängſteten ihn, nicht ſowohl um ſeinet-, als um ſeines Kloſters willen. „Suche daher," ſchreibt B. Adelmann an Capito den 10. März, „ihn zu beruhigen. Du kennſt ja die Aengſtlichkeit des trefflichen und, wenn ich ſagen ſoll, was ich denke, wahren Mannes Gottes. Welch eine Tyrannei," fügt er hinzu, „wir hier von jenen Verleumdern erdulden müſſen, iſt nicht ſicher zu ſchreiben, noch nützlich in den jetzigen Umſtänden. Wir ſetzen aber eine nicht geringe Hoffnung auf Gott und auf was Er ſelbſt iſt, die Wahrheit, ſollte auch der Himmel einſtürzen." Es ſcheint, daß Eck es bei der Drohung bewenden ließ, oder daß der Verbreitung der kleinen Schrift Einhalt gethan wurde. Mehr und mehr ſtürmten die Wellen der bewegten Zeit gegen die ſtillen Kloſtermauern, weil die Bewohner ſich der Theilnahme an der Bewegung nicht enthalten mochten. Das Büchlein von der Beichte, welches die Freunde durch Gelehrſamkeit überraſchte, und einige andere Schriften, die, obwohl noch etwelche Spur der ſcholaſtiſchen Theologie tragend, doch ſehr freie, aufgeklärte Grundſätze über kirchliche Gegenſtände ausſprachen, ließ er um dieſelbe Zeit auf den Rath der Freunde drucken. „Denn ich ließ ſie gerne," ſchreibt er, „mit dem Meinigen frei ſchalten und walten, nur nicht ſoweit, daß ich etwas, was Chriſto entgegen, gethan oder herausgegeben hätte." Die Bekanntmachung dieſer Schriften zog nun dem Oekolampad ſchwere Leiden zu, die um ſo drückender für ihn ſeyn mußten, da er ſich kaum erholt hatte von einer ſehr ſchweren, bedeutenden Krankheit, die ihn nach den erſten ſechs

Digitized by Google

Monaten ſeines Kloſterlebens befallen, wahrſcheinlich herbeigeführt durch die Strenge des ungewohnten Lebens und übermäßige Anſtrengung im Studiren. „Jene Büchlein,“ meldet er, „brachten Viele gegen mich auf, die mir mit lebenslänglichem Gefängniß und fürchterlichem Tode drohten. Aber Gott ſey Dank, es wuchs der Muth deſto höher, je mehr mir gedroht wurde. Denn mich tröſtete ein gutes Gewiſſen. Es war mir wohl bekannt, welche Nachſtellungen während des Reichstages in Worms meine Feinde (worunter vorzüglich der Franciskaner Glapio, Beichtvater Karl's V.) mir bereitet; ich wußte, was ein gewiſſer Fürſt öffentlich mir gedroht“ (wohl kein anderer, als der Herzog von Bayern). Einige Monate lang erwartete man im Kloſter die Ankunft der Abgeordneten jenes Fürſten, welche den Befehl geben, ihn ins Gefängniß zu ſetzen, oder ſelbſt ihn zur Hinrichtung fortführen ſollten. „Die Mehrzahl der Ordensgenoſſen drang in mich, daß ich die Flucht ergreifen möchte; ich bat ſie, mehr Vertrauen zu haben: den Mönchen gezieme es, auch mit Gefahr des Lebens die Wahrheit zu bekennen, ſo daß ſich die Mönche ſelbſt darob wunderten, und um meinetwillen für ſich ſelbſt zu fürchten anfingen, und ich ihnen bereits beſchwerlicher wurde, als ſie mir.“ Es ward ihm zugleich von Tag zu Tag deutlicher, daß ſie ihre Menſchenſatzungen genauer als die Gebote Gottes beobachteten. Er war wegen ſeiner Krankheit eine Zeitlang von den verordneten Nachtwachen und Faſten dispenſirt worden. Es ſcheint, daß dieſe Dispenſation nicht lange währte. Am 30. März 1521 ſchrieb der edle, treu beſorgte B. Adelmann an Capito: „Unſer Oekolampad iſt zwar geſund, aber doch von vielen Seiten angefochten. Die vielen gottesdienſtlichen Uebungen, wodurch er vom Studiren abgehalten wird, ſind ihm äußerſt läſtig. Er fängt endlich an, einzuſehen, was er gethan. Denn er geſteht ſelbſt, er ſey durch Unvorſichtigkeit an ſeinem Unglücke Schuld. O daß ich etwas für ihn thun

Digitized by Google

könnte, ich würde keine Mühe noch Koſten ſparen. Ich wollte aber auch dich um Rath fragen, was du meinſt, daß hier zu thun ſey. Denn er hat mir aufgetragen, auch dir einigermaßen ſeine Lage zu ſchildern." Indeß treue Freundſchaft beſorgt war, ſein Schickſal zu lindern, verſchlimmerte ſich ſeine Lage mehr und mehr. Oekolampad erwachte immermehr zum Bewußtſeyn, daß er in einem Stande ſey, der zu ſeiner Ueberzeugung nicht paſſe. Der Widerſpruch zwiſchen dem Mönchsleben und ſeiner damals ſchon erworbenen Kenntniß der Wahrheit drängte ſich ihm auf und ließ ihm keine Ruhe. Nicht entmuthigt durch die Anfechtungen, welche das Bekenntniß der Wahrheit ihm bisher zugezogen, und von ſeinem Vater dazu aufgefordert, begann er, mit ſeinen Ordensbrüdern über die Verbeſſerung ihrer Ordensſtatute zu ſprechen. Die Gelegenheit dazu boten ihm die Brüder ſelbſt an. „Da ich ſie," ſchreibt er, „zu wiederholten Malen ermahnte, doch ja ihre Geſetze nicht höher zu achten, als die Gottes, befahlen ſie mir, fürchterlich drohend, ich ſollte alle ihre Geſetzbücher aufmerkſam durchleſen, und mit dem Gewiſſen, mit dem ich einſt dem kommenden Richter Chriſto Rechenſchaft ablegen würde, Alles bezeichnen, was darin Gottes Wort widerſtritte. Denn ſie zeigten ſich bereit, ihre Lebensweiſe zu beſſern, ſintemal ſie ſich der Regel des Erlöſers rühmten. (Der Orden trägt auch den Namen ordo salvatoris.) Ich glaubte, ſie hätten mir in Aufrichtigkeit jenen Befehl gegeben. O allmächtiger Gott! welche Abſcheulichkeiten hat Rom in jenen Statuten gebilligt. Kaum hatte ich dieſe Arbeit angefangen und die Wahrheit etwas verlauten laſſen, ſo zog ich mir Haß zu, und wurde ein Abtrünniger und Ketzer genannt, würdig in lebenslänglicher Gefangenſchaft zu ſterben, oder nach der Regel aus dem Kloſter geſtoßen zu werden. Sie wagten es aber nicht, durch die Bewahrung des Herrn, Hand an mich zu legen, hingegen wurde ich von den gemeinſchaftlichen Gebetesübungen aus-

Digitized by Google

geſchloſſen. Auch ſo wurde der Muth nicht überwältigt, daß ich gelobt hätte, von der erkannten Wahrheit abzuſtehen, was ihnen nur mürriſcher Eigenſinn zu ſeyn ſchien. Endlich, drei Tage ehe ich gefänglich eingeſetzt werden ſollte, wurde ich von den Freunden ermahnt, mich doch ja ihnen zu erhalten und an meine Rettung zu denken; der Liebe ſey genug gethan worden; die Gefahr ſey größer, als ich glaube. Ich theilte die Sache den Brüdern mit und ſagte, wie unvortheilhaft es für ſie wäre, wenn ich in Gefahr des Lebens geriethe. Ich zeigte, wie wahr Alles ſey, was ich lehrte; ich bedeutete ihnen, wenn ſie mich für unſchuldig hielten, ſo ſey es ihnen nicht erlaubt, mich den Mördern auszuliefern, oder ſelbſt Brudermörder zu werden; ſo ich aber gottloſe Lehren ausbreitete, und ſie mich für einen Ketzer hielten, ſo ſollten ſie mich nicht als Bruder behalten, ſondern als einen Anſteckenden entlaſſen. Sie wußten nicht, was ſie thun ſollten; daß ich austreten ſollte, wagten ſie nicht zu befehlen; aber viel unlieber wollten ſie ohne Urſache mich den Feinden ausliefern. Unterdeſſen ſchickten die Freunde Pferde, welche mich an einen ſichern Ort bringen ſollten, und drangen in mich; endlich wurde mir ein Entlaſſungsſchreiben bewilligt mit anſtändigem Reiſegeld. Ich ſagte: Lebet wohl, und erlangte meine Freiheit wieder." So endigte eine Verbindung, die vermöge der Art, wie ſie eingegangen worden, ſchon den Keim der Auflöſung in ſich trug. Dieſelben Bewegungen und Anforderungen der Zeit, denen zu entfliehen er ſich in das Kloſter begeben, nachdem ſie fortwährend ſein Kloſterleben beſtimmt hatten, bewirkten endlich ſeinen Austritt nach einem Aufenthalte von nicht ganz zwei Jahren a).

Wir richten nun unſere Aufmerkſamkeit auf ſeine ſchrift-

a) Oekolampad ſagt es ſelbſt in der Schrift an Pirkheimer: neque enim biennium illic moratus fui. Die handſchriftliche Biographie der heidelberger Bibliothek nennt zwei runde Jahre.

ſtelleriſche Thätigkeit, wovon einige Früchte ſo entſcheidend auf ſein Kloſterleben gewirkt haben. Wenn auch vielleicht nicht Alles, ſo iſt doch bei weitem das Meiſte und ſo viel auf uns gekommen, daß wir uns daraus eine klare, ins Einzelne gehende Vorſtellung von Oekolampad's religiös-theologiſchem Standpunkte, Richtung und Entwickelung bilden können. Seine ſchriftſtelleriſchen Arbeiten aus dieſer Zeit beſtehen wieder in Ueberſetzungen aus den Vätern, in Herausgabe von Predigten, in einer Abhandlung. Es findet eine merkwürdige Uebereinſtimmung zwiſchen dieſen Arbeiten und der äußeren Geſchichte ſeines Kloſterlebens ſtatt. In beiderlei Hinſicht zeigt er ſich als einen Mann, der den Katholicismus innerlich großentheils überwunden hat, der aber noch meint, einen gereinigten Katholicismus feſthalten zu können, der eigentlich weder Katholicismus noch Proteſtantismus iſt, wie ſie geſchichtlich vorhanden ſind, und der nur in ſeinem Kopfe und Herzen Wirklichkeit hat. So wie er Gelübde leiſtet und eine Zeitlang erfüllt, deren unbedingte Verbindlichkeit er von vorn herein leugnet, ſo hält er noch Heiligenverehrung, Meſſe, Todtenopfer, Beichte aufrecht, und hat doch die Grundlagen von alle dem zerſtört und ſich darüber hinausgeſchwungen. So ſchritt das heilige Werk der Reformation im Innern ihrer Urheber mit langſamen, ſicherem und gemeſſenem Schritte voran.

Der Theſenſtreit hatte die Frage über das Schickſal der im Fegefeuer befindlichen Seelen aufs Neue aufgeregt, und Oekolampad war noch in Augsburg bei einem Gaſtmahle in Peutinger's Hauſe veranlaßt worden, ſich darüber auszuſprechen. Eine Rede des Joh. von Damascus über die Frage, wieviel den Geſtorbenen die guten Werke der Lebenden nützen, ſchien ihm eine gründliche Entwickelung dieſer Sache zu geben; er gab ſie im October 1520 lateiniſch heraus und widmete ſie Conrad Peutingern. Er glaubte, dieſe Schrift

halte das Gegengewicht zu zwei entgegengeſetzten Abirrungen, erſtens der heimlichen Verächter der kirchlichen Sitten, welche wähnen, daß keine Bitten der Lebenden den Todten nützten, ſodann der Abergläubiſchen, welche mit ihren Erdichtungen auf frevelhafte Weiſe die Urtheile Gottes beſtimmen und abmeſſen wollen. „Sie werden hier," ſagt er, „weniger finden, als ſie wünſchten. Denn hier klingeln keine Schlüſſel, es kniſtern keine Bullen. Niemand wird mit dem Kreuze bezeichnet zum Kriege gegen die Chriſten." In der That ſind in der genannten Schrift die Bemühungen zur Linderung des Schickſals der Todten aus einem Geſichtspunkte dargeſtellt, der ſie Oekolampad's chriſtlichem Sinne in ſehr günſtigem Lichte darſtellen mußte. „Gott erhört das Gebet, nicht nur wenn Jemand für ſein eigenes Heil ſorgt, ſondern auch wenn für das Heil des Nächſten etwas gethan wird. Denn das iſt Nachahmung der göttlichen Güte, wenn Jemand für Andere nicht weniger als für ſich Gnade erbittet; dann erreicht die Liebe den höchſten Grad und macht ſelig, wenn Jemand im Nächſten ſeiner eigenen Seele wohlthut." Oekolampad wurde zur Herausgabe dieſer Schrift durch die Mißbilligung veranlaßt, welche ſeinen Eintritt ins Kloſter traf, als ob er durch denſelben gezwungen würde, aller Dankbarkeit und aller Pietät zu entſagen. „Es iſt aber keine Einſamkeit ſo abgelegen," ſpricht er, „keine Armuth ſo herbe, daß ſie den Menſchen, wenn nur der Geiſt ſeine Kräfte anwendet, gänzlich von Erweiſungen der Liebe abzuhalten vermöchte. Uebrigens will und leiſte ich noch immer daſſelbe, was früher, ſo wenig es auch ſeyn mag." Die Schrift wurde Peutingern gewidmet als demjenigen, der ihn gegen ſeine Tadler vertheidigte. — So mußte herber, bitterer Tadel ihn treffen, damit er in der Ruhe, die er geſucht, nicht erſchlaffte, und mit den Bewegungen und Anforderungen der Zeit gleichen Schritt hielte. Der herbe Tadel, den er erfuhr, trug gewiß auch Vieles bei zur Herausgabe ande-

Digitized by Google

rer, bedeutenderer Schriften, die auf ſein Kloſterleben ſo bedeutenden Einfluß geübt und am Ende ſeinen Austritt aus demſelben bewirkt haben. So ſchließt ſich auf alle Weiſe die ſchriftſtelleriſche Thätigkeit an die äußere Geſchichte ſeines Kloſterlebens an.

Ehe wir zur Betrachtung jener Schriften übergehen, nennen wir noch einige ſeiner Ueberſetzungen. Im October 1520 gab er eine neulich von den Brüdern Adelmann aufgefundene Schrift eines weiter nicht bekannten griechiſchen Mönches heraus: 4 Hunderte von Sprüchen des Thalaſſius über die Nächſtenliebe, Enthaltſamkeit und Herrſchaft der Vernunft. „Dieſe Sprüche," ſagt er, „ſind ſo vorzüglich, daß ſie nur aus einem heiligen Herzen fließen konnten. Denn obwohl ſie die klöſterliche Einfachheit an ſich tragen, ſind ſie doch gelehrt, ſcharfſinnig, ernſt, heilig, evangeliſch und durchaus theologiſch." Das Mönchsleben in ſeiner höheren Bedeutung, in ſeiner Verklärung trat ihm in dieſen Sprüchen entgegen; und die durchſchimmernde pelagianiſche Richtung ward dadurch gemildert und bedeckt. „Es findet große Gnade bei Gott, wer die Begierden überwunden und die geiſtliche Erkenntniß erlangt hat. Willſt du das Heil erlangen, ſo entſage den Wollüſten, ergib dich der Nächſtenliebe, der Enthaltung und fleißigem Gebete. Stille und Gebet ſind die beßten Waffen der Tugenden; ſie reinigen den Geiſt und machen ihn ſcharfſichtiger. Allein geiſtliche Unterredung iſt nützlich, jeglicher anderen iſt Stillſchweigen vorzuziehen. Das Stillſchweigen liebt derjenige, der ſich von dem, was in dieſer Welt iſt, nicht bewegen läßt. Alle Menſchen aber liebt derjenige, der nichts Menſchliches in ihnen liebt. So du eine nützliche Rede hörſt, ſo beurtheile den Redenden nicht, damit du dich nicht köſtlicher Ermahnung beraubeſt. So der Geiſt an irgend einer Sache ſich zu lange ergötzt oder darüber ſich betrübt, ſo fällt er in Erſchlaffung. Gott kam auf Erden

Digitized by Google

und die menſchliche Natur ward (in Chriſto) in Himmel verſetzt, auf daß die Menſchen den Engeln gleich gemacht und aller Creatur göttliches Weſen mitgetheilt würde. — Willſt du zugleich von allem Böſen befreit werden, ſo entſage der Mutter alles Böſen, der Selbſtſucht. Die Selbſtſucht aber iſt Liebe zum Körper. — Das Böſe der vernünftigen Seele iſt dieſes, daß ſie den Schöpfer verlaſſen und dem Körper dienſtbar geworden. Du haſt den Befehl, den Körper als einen Knecht zu gebrauchen. — Du biſt frei geſchaffen und zur Freiheit berufen, ſo ſollſt du dich ekeln, unreinen Wollüſten zu dienen. — Die Freundſchaft des Geiſtes mit den Sinnen macht ihn zum Sclaven der körperlichen Wollüſte. — Der Seele Geſundheit iſt die Gelaſſenheit und die Erkenntniß, welche kein Knecht der Wollüſte erlangen kann. Wie der Frühling die Pflanzen keimen macht, ſo erhebt die Gelaſſenheit den Geiſt zur Betrachtung des Weſens der Dinge. — Die geiſtliche Armuth iſt vollkommene Gelaſſenheit, deren Beſitz den Geiſt abzieht von Allem, was hienieden iſt. — Der Geiſt, der ſich ſelbſt weiſe zu ſeyn dünkt, iſt eine Wolke, von den Winden eitlen Ruhmes und Hochmuthes herumgetrieben. — Das mönchiſche Leben, von Enthaltſamkeit und Nächſtenliebe begleitet, erfüllt leicht die Gebote. — Ein reines Gewiſſen bewirken mönchiſche Uebungen, Faſten, Wachen, Geduld und Beharrlichkeit. Eile, dich als Mönch zu zeigen, nicht den äußeren, ſondern den inneren Menſchen den Leidenſchaften entfremdend. Wer die Freſſerei flieht, der hüte ſich, daß er nicht ſuche den Menſchen zu gefallen, indem er ſich beſtrebt, mit Bläſſe des Geſichtes zu prangen. — Den Glauben müſſen wir beſitzen, um zur Nächſtenliebe zu gelangen, aus welcher die erleuchtete Erkenntniß geboren wird. An den Beſitz des Glaubens reihen ſich nothwendig Furcht Gottes, Flucht der Reizungen zur Sünde, Ertragen von Beſchwerden, Hoffnung auf Gott, Gleichgewicht des Geiſtes, Nächſtenliebe. Der Geiſt, der in göttlicher

Digitized by Google

Philoſophie ſich zu üben beginnt, hebt vom Glauben an und endigt im vollendeten Glauben, das Dazwiſchenliegende bei Seite laſſend. Der Geiſt, der im feſten Glauben den Ausgang ſeiner Betrachtung nimmt, iſt über alle Philoſophie hinaus und endigt in Theologie des Geiſtes." Mit ſolchen Sprüchen erhob und ſtärkte der Mönch den Geiſt zur Erfüllung der Ordenspflichten und zum geduldigen Ertragen bittern Tadels und Spottes über das mönchiſche Leben. — Eine Epiſtel des heil. Baſilius über Regiment und Ordnung der geiſtlichen Menſchen, und eine Rede Gregor's von Nazianz über Anſtändigkeit in den Disputationen beſchließen die Reihe der Ueberſetzungen aus dieſer Zeit.

Weit wichtiger ſind die Predigten, die Oekolampad im Kloſter hielt und herausgab. Sie gehören auch zu den Schriften, die nach ſeiner Ausſage, obwohl noch mit ſcholaſtiſcher Theologie gefärbt, ihm Haß und Anfechtung zuzogen. Sie bezeugen eine Paſtoralthätigkeit Oekolampad's im Kloſter, die ſich gewiß nicht auf die fünf uns erhaltenen Predigten beſchränkte. Dieſe gehören wahrſcheinlich alle in dieſelbe Periode ſeines Lebens, laſſen ſich aber nicht wohl chronologiſch ordnen. Es ſind lauter Feſtpredigten, mit Ausnahme einer einzigen (über die Worte des Thomas: mein Herr und mein Gott), die aber wahrſcheinlich auch in der Nähe eines Feſtes gehalten worden iſt.

Drei davon ſind an Marienfeſten gehalten und bezeichnen auf merkwürdige Weiſe das Verhältniß Oekolampad's zu der Marienverehrung der katholiſchen Kirche. Es iſt hier nicht der Ort, die Entſtehung dieſer ſonderbaren Abirrung des chriſtlichen Geiſtes zu erklären. Es genüge zu bemerken, daß ſich in der Marienverehrung die katholiſche Auffaſſungsweiſe des Chriſtenthums eigenthümlich ausprägt und anſchaulich darſtellt. Maria iſt Symbol der Kirche, das irdiſche Gefäß, durch welches das Heil

Digitized by Google

der Welt dargeboten wird; ſie trägt es ſchützend und pflegend auf dem Arme; ſie iſt auch genannt die gemeinſame Mutter der Chriſtenheit, der Kanal, durch welchen die göttliche Gnade der Menſchheit zufließt. So wie nun die Gläubigen um ſolcher Eigenſchaften willen der Kirche anbetende Verehrung darbringen, der Mutter in blindem Gehorſam ſich unterwerfend, ſo iſt auch Maria von der anbetenden Verehrung der Gläubigen umgeben. Ihr bloß mittelbares, durch die Kirche vermitteltes Verhältniß zu Chriſto iſt in der Maria dargeſtellt, zu der die Gläubigen ihre Gebete richten, um zu Chriſto zu gelangen, zu der ſie ſich nahen, um durch ſie zu Chriſto ſich zu nahen. Sie wurde, ſeitdem Chriſti menſchliche Natur über der göttlichen im Glauben des Volkes wie vergeſſen worden, die eigentliche Vermittlerin Gottes und des Menſchen; und als Vermittlerin mußte ſie nothwendig der göttlichen Natur theilhaftig gemacht werden. In geheimnißvollem Bunde mit der Marienverehrung ſtand auch das durch die Kirche nicht beſchwichtigte, geheime Gefühl der Schuld, das Bewußtſeyn einer unverſöhnten, zürnenden Gottheit, welches zwiſchen dieſe und den Menſchen eine gnadenreiche Vermittlerin ſtellte. Dieß der tiefere Grund der in der katholiſchen Kirche ſo tief eingewurzelten, ſo allgemein verbreiteten, ins Ungeheure, Phantaſtiſche, Lächerliche gehenden Marienverehrung. Solchen Charakter trug ſie gewiß auch in einem der Maria beſonders geweihten, von einer Nonne geleiteten, größtentheils aus Nonnen beſtehenden Kloſtergeſellſchaft. Oekolampad, der im Kloſter die ſtille Ruhe geſucht, fand ſich bewogen, gegen die Marienverehrung in Kampf zu treten. Nur mit göttlichen Waffen konnte es erfolgreich geſchehen. Es kam darauf an, Alles, auch das höchſte, ſchönſte Menſchliche unter Gott zu beugen, die Gemüther zu Chriſto, dem wahren Weinſtocke und alleinigen Lebensbrode, hinzuweiſen und ihnen das Bewußtſeyn ſeiner Gnade recht nahe zu legen. Zu dieſem Stand-

punkte ſucht Oekolampad ſeine Zuhörer in der erſten jener Predigten zu erheben. Es liegen darin alle Elemente, welche die Marienverehrung von Grund aus aufheben konnten; doch wagt er es nicht, das geweihte Gnadenbild eigentlich umzuſtürzen. Er läßt es noch ſtehen, deſſen Verehrung in die gehörigen Schranken zurückweiſend; doch geht er ſo weit, daß er damit bei ſtrengen Katholiken Anſtoß geben mußte. Jene Predigt wurde am Tage der Empfängniß Mariä deutſch gehalten, nachher ins Lateiniſche überſetzt und unter dem Titel: daß man in Maria Gott verehren müſſe, 1521 bei Kratander in Baſel gedruckt. Sie iſt gewidmet Joachim Jung, Domherrn und vicarius in spiritualibus in Freiſingen, als Zeichen der Freundſchaft wegen ſeiner ausgezeichneten Frömmigkeit und Verehrung der Maria.

„Das Höchſte iſt, Gott zu loben, der wegen ſeiner unergründlichen Güte eigentlich allein des Lobes würdig iſt. Das Herrlichſte wäre, befreit von unſerer groben Phantaſie, mit den Engeln vereint Gottes reines Weſen zu betrachten. Aber dazu ſind wir noch nicht reif; unſere Augen ſind noch trübe, wir haben noch nicht erreicht das vollkommene Mannesalter Chriſti. Wir ſchauen hienieden wie in Schatten und Räthſeln etwas von ihm durch die Strahlen ſeines über die Creatur ausgegoſſenen Lichtes. Das Sichtbare leitet uns zur Anſchauung von Gottes unſichtbarem Weſen; dieß der herrlichſte und ehrbarſte Gebrauch der Creatur. — Wir ſind ſelbſt eine Welt im Kleinen, der Reichthum der göttlichen Freigebigkeit iſt in uns ausgegoſſen worden. Da iſt kein Unterſchied unter den Menſchen. Gott iſt zu loben wegen deſſen, was er Andern gegeben, ſowohl als wegen deſſen, was er dir gegeben. In denen er ſich deutlicher offenbart, in denen muß er mit mehr Eifer verehrt werden. Es iſt manchmal gut, deines Schatzes zu vergeſſen, damit dir die Schätze der Andern zufließen und Eitelkeit, Selbſtſucht und Neid un-

terdrückt werden. Daher ermahnt der Prophet, wir ſollen Gott in ſeinen Heiligen loben. — In welchem Geſchöpfe aber iſt Gott mehr zu loben, als in Maria? Die Himmel erzählen die Ehre Gottes; den die Himmel nicht faſſen können, iſt enthalten im Leibe der Jungfrau; wie viel mehr verkündigt dieſe die Ehre Gottes. Es höre auf als ein Wunder geprieſen zu werden, daß Gottes Weisheit aus dem Munde der Kinder und Säuglinge hervorleuchtet; denn heute wird geboren in der Jungfrau und als Kind genährt das allmächtige Wort Gottes. Wie ſollten wir um ihretwillen Gott nicht loben, in welcher ſich alle göttlichen Vollkommenheiten zeigen; was Wunder alſo, wenn ſie genannt wird der ſchönſte Himmel, ſo ſchön wie die Sonne, köſtlich wie der Mond, heller als die Sterne, fruchtbarer als die Erde, tiefer als der Abgrund, weißer als die Lilien, wohlriechender als die Roſen, beſcheidener als die Veilchen, und wiederum erhöht, wie der Baum an Waſſerbächen, erhöht wie die Ceder des Libanon. Wer möchte die Benennungen alle erſchöpfen? Die Schrift bezeichnet ſie daher noch anders; mit Recht wird ſie verſtanden unter Moſis brennendem Buſche, der Ruthe Aaron's, dem Felle Gideon's, der Lade des Bundes, dem Thurme David's, dem Throne Salomo's, dem verſchloſſenen Garten, dem verſiegelten Brunnen, dem Gewande des Hohenprieſters. Sie übertrifft an Glauben Abraham, an Geduld und Langmuth Iſaak, an Keuſchheit Joſeph, an Sanftmuth David, an Majeſtät Salomo, an Frömmigkeit Joſias. — Auf welche Weiſe ſoll ſie nun gelobt werden? in Gott. So vorzüglich Maria iſt, ſo ſündigen wir doch, wenn unſer Geiſt bei ihrem Lobe ſtehen bleibt. Denn Gottes Namen muß die Ehre gegeben werden. Ein böſer Geiſt hat Unkraut geſäet unter dem Vorwande guter Werke und die Menſchen vom Guten abgezogen. Die heiligen Namen alle,

Digitized by Google

die der Maria gegeben werden, Heil, Verlangen, Süßigkeit, Hoffnung, Krone, Ruhm u. ſ. w., kommen eigentlich allein Gott und Chriſto zu; ſie ſind aus frommen Vorſatze, doch unchriſtlicher Weiſe auf Maria und die Heiligen übertragen worden. Bonaventura machte aus dem Pſalter David's in ſchlechten myſtiſchen Verſen einen Pſalter Mariä. Daher einige Andere durch Fabeln und Lügen das Volk verführten, indem ſie die Zahl der engliſchen Grüße der Zahl der Pſalmen gleich machten, das Höchſte achtend, Maria zu loben, und zehnmal ſie grüßend, ehe denn ſie einmal den Herrn gegrüßt haben. Die Geförderten denken freilich beim engliſchen Gruß an die Menſchwerdung Chriſti; denn dieſer iſt es, der in dir geprieſen wird, o Maria, und um ſeinetwillen ehren wir dich. — Soll nun aber der harte Richter durch Aufzählung der Gebete eher erweicht werden, als durch anhaltendes Gebet? Sucht denn Gott mehr äußerliches Gemurmel, als innerliches Schreien? Wird er auf hergezählte Gebete mehr Rückſicht nehmen, als auf das gründliche Verlangen der Seele? Ich weiß zwar wohl, daß es myſtiſche Zahlen gibt; ſie ſind aber an ſich ſelbſt ohne Bedeutung; und geſetzt auch, ſie wären von einiger Wirkung, warum wird denn nicht eher zehnmal das Gebet des Herrn wiederholt? Die Herzen nach oben zu erheben, werden wir (in der Meßliturgie) ermahnt. Chriſtus lehrte uns zum Vater beten. Soll die Fürbitterin mit Verachtung des Königs angerufen werden? Sollen wir immer an der Pforte ſtehen bleiben und niemals in das Heiligthum hineintreten? Iſt nicht auch der Geiſt unſer Fürſprecher, der uns vertritt mit unausſprechlichen Seufzern? Iſt nicht auch Chriſtus unſer Fürſprecher? Niemand iſt gütiger als er. Er öffnet die Thüre den

Anklopfenden; er hat Mitleiden mit unſerer Schwachheit. Zu ihm laßt uns unſere Wünſche richten. Was iſt das für eine verworfene Einfalt und eitle Furcht, zu zittern, wo keine Urſache zu zittern iſt? Ich ſage mit Zuverſicht: Jeglicher, der ſich ſcheut, zu Chriſto hinzuzutreten, der kennt ihn nicht oder denkt verwerflich von ihm. — Keine andere Mauer ſcheidet uns von ihm, als die Sünde. Rufe aber aus voller Seele zu dem Herrn, ſo wird die Mauer, die dich ſcheidet, zuſammenſtürzen. Und keine Fürbitter ſind ſo gnädig, wie Chriſtus, durch den ſie gnädig ſind. Was nun? ſollen wir die Heiligen nicht anrufen? Ja freilich ſollen wir ſie anrufen, aber zugleich mit ihnen zu Chriſto hintreten und ihn anbeten, ehe denn wir vor den Heiligen niederfallen. — Was reißt uns ſo von uns ſelbſt los und zu Chriſto hin, als die Erinnerung Chriſti des Gekreuzigten oder von den Todten Auferſtandenen? Aber dieſes bei Seite ſetzend, ergötzen ſie ſich an leichtſinnigen Fabeleien über Maria. Etliche enthalten ſich am Samſtage, welcher der Maria geweiht iſt, des Weines, der Wolluſt, und begehen das Alles ungehindert am Sonntage. Die Feſte der Maria werden glänzender gefeiert, als die Feſte des Herrn. Man könnte noch reden von Brüderſchaften, Wallfahrten zu Ehren der Maria. Ich möchte hier Niemand wegen eines guten Werkes tadeln, aber zum Beſſern anreizen, wovon der Teufel die Menſchen abgezogen. — Indem wir nun die Maria als Mutter Chriſti anrufen, bitten wir ſie ſogleich, daß ſie uns den Sohn zeige und ihn uns geneigt mache. Indem wir ihre Demuth rühmen, laßt uns auch ihn rühmen, vor dem ſie ſich gedemüthigt. So wir ihre Barmherzigkeit, Weisheit und andere Tugenden preiſen, laſſet uns vielmehr den preiſen, durch welchen ſie barmherzig, weiſe und mit allen Tugenden geſchmückt

Digitized by Google

worden iſt. Die Jungfrau verdient auf alle Weiſe das höchſte Lob; aber nur durch Chriſtum. Sie ſelbſt will deß-wegen nicht, daß wir bei ihren Vorzügen verweilen, weil ſie niemals dabei verweilte; ſie will nicht, daß wir auf ſie unſer Vertrauen ſetzen, weil ſie ſelber nie auf ſich ihr Vertrauen gebaut, allein auf Gott hoffend. Ich ermahne ſie zu loben, doch ſo, daß wir von ihr zu Gott, dem Urheber alles Guten, aufſteigen. Ich möchte nicht, daß ihre Verehrung in etwas vermindert würde, nur muß dem wahren Gottesdienſte im Geiſt und in der Wahrheit kein Abbruch geſchehen. Wie ſollte ich ſie nicht lieben, die Gott ſelbſt liebte, welche die Engel und Erzengel verehren, welche die Fürſprecherin des menſchlichen Geſchlechtes, die Königin der Barmherzigkeit genannt wird? Fehlen uns die Worte zu ihrem Lobe, ſo laßt uns ſie durch Nachahmung ihrer Tugenden loben, welches der Jungfrau und dem Sohne der Jungfrau bei Weitem das Angenehmſte ſeyn wird." Und nun wird nach einer ſchwülſtigen Schilderung der Vortrefflichkeit der Maria die Predigt mit den Worten geſchloſſen: „durch ihre Fürbitte möge in uns und durch uns der einige Lobenswerthe, unſer einiges Heil, Gott ſelbſt, geprieſen und gelobet werden, dem allein aller Ruhm und Macht zukömmt in alle Ewigkeit."

Eine zweite Predigt iſt am Feſte von Mariä Heimſuchung gehalten. Sie behandelt die Worte Luk. 1, 46. 47., welche in dem Magnificate der Meßliturgie vorkommen. Hier iſt weiter keine Lobpreiſung der Maria zu finden im Stile der erſten Predigt; ebenſo ſteht nur am Ende eine kurze Aufforderung zur Anrufung der Maria. Hingegen iſt Maria als Spiegel des chriſtlichen Lebens hingeſtellt, weil ſie ſich freuet Gottes, ihres Heilandes, und in dieſer Freude handelt und das Bewußtſeyn derſelben in Alles überträgt. So ſetzt Oekolampad der geſetzlichen, fragmentariſchen Frömmigkeit und unreinen Werkheiligkeit das in-

Digitized by Google

nige, in ſich abgeſchloſſene, heilige Leben der Gemeinſchaft mit Chriſto entgegen, und knüpft dieſe Betrachtung an den höchſten Gegenſtand der katholiſchen Andacht. — Der Myſtiker verbreitet ſich über die Werke des beſchaulichen und werkthätigen Lebens, will ſie in ihrer Einheit und Unzertrennlichkeit hinſtellen, ſie aus der gleichen Quelle des Lebens in Chriſto ableitend. „In welchen Chriſtus nicht lebet, die da nicht eines Sinnes und Willens ſind mit Chriſto, was mögen ſie Lebenhaftiges thun? Darum iſt zum Erſten noth, daß man lebe in Chriſto, und Chriſtus in uns, ſo folgen dann die beſchaulichen und werkthätigen Werke.” Es werden nun die verſchiedenen Arten beider Werke aufgezählt, näher bezeichnet, die Sünden, die ſich daran knüpfen, ſcharf gegeißelt. Höchſt erfreulich iſt zu leſen, daß, wenn auch Oekolampad die Myſtik verehrt, er doch vor ihren Abgründen warnt und an die heilige Schrift verweiſt. „Etliche erheben ſich alſo in der Beſchaulichkeit, daß ſie verzückt werden, daß ſie nicht wiſſen, ob ſie in oder außer dem Leibe ſind; ſie werden eingeführt in des reichen und weiſen Königs Weinkammer, und werden trunken vom Bache der Wolluſt. Aber derer ſind gar Wenige. Unſtreitig hat Maria dieß gekoſtet und verſucht.” — Bald darauf aber heißt es: „auch in dem beſchaulichen Leben ſind Viele, die ihren Lohn mit Gleißnerei empfangen. Man bringt neue Offenbarungen, neue Lehren vor; willſt du nicht betrogen werden, laß ſie alle ſeyn, halte dich an das Evangelium und die wahre heilige Gſchrift.” Dieß die echte Sprache des Reformators, dieß die entſcheidende Wendung, die der ſo lange und ſo vielfach irre geleitete chriſtliche Geiſt nehmen mußte. Die Predigt mochte alſo leicht Anſtoß geben.

Eine dritte Predigt, an „unſerer Frauen Lichtmeßtage” über Luk. 2, 29 — 32. gehalten, ſpricht kaum im Vorbeigehen einmal von Maria. Von ihr hinweg wird alles Licht, aller Ruhm, alle Herrlichkeit, alle Hoffnung

Digitized by Google

der Menſchen auf das göttliche Kind geleitet, und die Verherrlichung des göttlichen Kindes an die edle, hehre Geſtalt des vom heiligen Geiſte erfüllten greiſen Simeon angeknüpft, deſſen Lobgeſang den Text der Predigt bildet. — Simeon wird aufgefordert, Beſcheid zu geben auf die Frage, worin die Seligkeit dieſes Lebens beſteht, und was es iſt, womit ſich der Menſch begnügen ſoll. „Er kann wohl Beſcheid geben," heißt es, „denn er iſt gegründet in der heiligen Schrift, er iſt ſelbſt eine Ruheſtatt der ewigen Wahrheit, ſein Herz ein Tempel des heiligen Geiſtes, ſeine Stimme eine heilige Poſaune, ſein Rath ein Rath der Engel. Er mag wohl den beſten Beſcheid geben; denn er trägt auf ſeinen Armen das Wort und die ewige Wahrheit ſelbſt. Auf dem Jahrmarkte dieſes Lebens hat er das Perlein gekauft, das auch uns der beſte Kauf iſt; nämlich er erkennt, daß Gott durch ſein ausgeſendet und eingefleiſchtes Wort ihn ſelig machen und die verfinſterte Welt erleuchten will. Darum ſcheidet er im Frieden aus dieſem armen, unruhigen Leben, welches einem ungeſtümen, gefährlichen Meere gleich iſt, da der Menſch ſo leicht fällt, da die Freunde nicht Freunde ſind. Simeon rühmt ſich nicht, daß er ſo lange als Prieſter dem Tempel gedient mit ſo viel Ceremonie, Singen und Beten, aber daß ſeine Augen haben den Heiland geſehen, denn darin ſteht unſer Heil. Er freut ſich zu ſterben, obſchon er erſt das Kindlein Jeſum geſehen. Es nehme Euch nicht Wunder, ſagt er, daß es ein Kind iſt, es wird die alte Schlange tödten; es befremde Niemand, daß es nicht redet; denn es iſt das fleiſchgewordene Wort Gottes ſelber. Ich trage es, aber es trägt die ganze Welt; es wird verſchmäht, aber in ſeinem Namen ſollen ſich alle Kniee beugen. Es wird verurtheilt und iſt der Richter der Welt." Im ſchneidenden Contraſte gegen dieſe Verherrlichung des Kindes Jeſu ſteht die Art, wie die Anrufung der Maria und der Heiligen erwähnt wird. „Die Jungfrau Maria, die Heiligen, die

Engel rufen wir allein an als Brüder und Schweſtern, daß ſie uns helfen bitten, wie wir uns auch befehlen in anderer frommer Menſchen Gebet; damit, ſo viele für uns bitten, unſer Gebet deſto eher erhört werde." Die Predigt ſchließt mit der Ermahnung an diejenigen, die einem Theile nach erleuchtet ſind, weiter zu fahren und zu wachſen in das vollkommene Alter Chriſti, indem es ein kleiner Unterſchied ſey, wollen in der Finſterniß bleiben, oder wollen nicht mehr erleuchtet werden. — Ueber dieſer ganzen Predigt iſt eine eigenthümliche Innigkeit des Gefühles ausgegoſſen; auch ſtört nichts Grelles, Ueberflüſſiges den Eindruck derſelben; ſie erhält in gar anſchaulicher Weiſe eine Einheit in der Perſon des Simeon, an die Alles angeknüpft wird. — In Hinſicht des Inhaltes ebenfalls bedeutend und bemerkenswerth ſind zwei andere Predigten. Die erſte iſt eine zu Oſtern 1521 über die Freude an der Auferſtehung und das Geheimniß des dreitägigen Aufenthaltes Chriſti im Grabe gehaltene Feſtpredigt. Die Predigt iſt eine lebhafte Aufforderung zur Freude über den auferſtandenen Erlöſer. Der Sieg Chriſti in der Auferſtehung von den Todten wird mit beſonders lebhaften Farben geſchildert. Der Redner bemüht ſich zu zeigen, daß in Chriſto dem Auferſtandenen nun das Werk des Heiles vollendet und dem Menſchen Alles gegeben ſey, was er zum Heile nöthig habe. An die Auferſtehung Chriſti ſchließt ſich die geiſtliche Auferſtehung der Seinigen an. Dieß führt Oekolampad auf das Geheimniß des dreitägigen Aufenthaltes Jeſu im Grabe. Die katholiſchen Theologen, nach ihrer allegoriſirenden Manier, die ihnen Alles in Allem zu finden erlaubte, wenn ſie die Sache auf das, was mit den Chriſten vorgehen ſoll, anwandten, nahmen darin eine Beziehung auf die drei Theile des Bußſacramentes an, die contritio, confessio und satisfactio; in dieſen drei Momenten vollendet ſich nach ihnen das Erſterben des alten Menſchen, worauf das Auferſte-

Digitized by Google

hen zu einem neuen Leben erfolgt. Den Sophiſmen und dem Weibergeſchwätze, wie er es nennt, ſtellt Oekolampad die wahren Grundſätze über Buße entgegen, wie ſie durch Luther in ſeinen Theſen angedeutet und in den Schriften darüber weiter entwickelt worden. „Den Weg der Buße wollen ſie durch contritio, confessio, satisfactio ermeſſen, da doch, wenn dieß Alles vollbracht iſt, nicht einmal eine Tagereiſe vollendet iſt; oft kann man ohne alle drei an das Ziel gelangen. Wahrer Glaube macht ſelig, auch ohne irgend ein anderes Werk. Immer ſollen wir ſterben der Sünde, immer mit Chriſto begraben werden und mit ihm auferſtehen, auf daß, ob auch der äußerliche Menſch verweſet, der innerliche von Tage zu Tage erneuert werde. Aber die Sophiſten verlachen dieß als unkatholiſch. Sie wünſchten, daß die erſten Elemente des Chriſtenthums verdunkelt würden, um ihren Dogmen Anſehen zu verſchaffen. Die Buße iſt ja ſelbſt das neue Leben; es iſt Erneuerung des Lebens, wenn Einem das alte mißfällt; was kann aber Anderes begegnen, wenn das Streben nach neuem Leben geringgeſchätzt und verhöhnt wird, als daß die wahre Buße ſelbſt weggetrieben werde? Wenn Einer durch ein neues Leben ſich ändert, ſo thut er der göttlichen Gerechtigkeit Genüge, was auch der Heuchler dagegen ſage u. ſ. w." Eine andere Predigt über die Worte des Thomas: mein Herr und mein Gott, gibt nicht diejenige Erläuterung dieſer Worte, die man zu erwarten berechtigt iſt. Doch ſieht man wohl, daß Oekolampad den Inhalt der Worte fühlt. „Thomas macht ſeinen Unglauben wieder gut durch ein edles Wort. So Wunderbares redet und thut der Glaube, wenn er auch nur ſo groß wie ein Senfkorn iſt, und iſt in ſeinem erſten Werden ſchon männlich und großherzig. — Allein der iſt glücklich, der da ſpricht zu Jeſu: mein Herr und mein Gott. Er iſt gewiß der Sündenvergebung. Der brüllende Löwe

Digitized by Google

iſt unſer Gefangene, den wir mit dem Stabe des Herrn ſchlagen u. ſ. w. Denn aus uns ſelbſt ſind wir nichts; was uns eigen gehört, iſt die Sünde. Durch die Gnade, durch lautere Gnade, und nicht wegen unſerer Verdienſte treten wir in Verbindung mit dem höchſten Gut, unſerm Herrn und Gott.“ So erhebt ſich Oekolampad über den beſchränkten Standpunkt des Thalaſſius in den angeführten Sprüchen. — So wir aber den weſentlichen Inhalt dieſer zwei letzten Predigten auf jene Marienpredigten beziehen, ſo erblicken wir darin einen Abſchluß der Bekämpfung des Marienkultus durch lebendige Darſtellung des allein gültigen, allein göttlichen Weſens theilhaftigen, alle Bedürfniſſe der Verſöhnung ſtillenden Erlöſers.

Die wichtigſte Stelle im katholiſchen Cultus und kirchlichen Leben nimmt die Meſſe ein. Sie iſt nicht nur der Mittelpunkt des Gottesdienſtes, verherrlicht durch alle Hülfsmittel der Kunſt; ſie abſorbirt den größten Theil deſſelben, der ja hauptſächlich Feier der Meſſe iſt. Denn in ihr laufen die weſentlichen Ideen zuſammen, aus welchen die Kirchenlehre beſteht. Die auf die Meſſe bezüglichen Lehren ſind zugleich Abſchluß und eine Art Abriß der katholiſchen Dogmatik. Es konnte nicht fehlen, daß Oekolampad vermöge der innern Gährung, worin er ſich befand, auch auf jenen glanzvollen, geheimnißvollen Mittelpunkt des römiſch-katholiſchen Kirchenthums ſeine Aufmerkſamkeit zu richten bewogen wurde. Ehe wir zu dieſer Betrachtung übergehen, wird es nöthig ſeyn, uns über den dogmatiſchen Gehalt und Charakter der katholiſchen Meſſe kürzlich auszuſprechen. Die Schrift ſtellt den Tod Chriſti dar als jenen geheimnißvollen Act, durch welchen die Verſöhnung Gottes und des Menſchen ein- für allemal geſchehen; fortan leidet und ſtirbt Chriſtus nicht mehr, wie dieſelbe Schrift ſagt: alles Weitere iſt nun dieſes, daß dem Menſchen dieſe Gnade vergewiſſert und von ihm zur

Erneuerung und Heiligung des Lebens angewendet werde. Dazu iſt unter andern das heil. Abendmahl als Heilsmittel eingeſetzt; es fällt ſomit in das Gebiet der Aneignung des Heiles, und als Mittel des Heiles unterſcheidet es ſich aufs beſtimmteſte vom Heile ſelbſt. Dieß die nothwendige Stellung und Bedeutung des Abendmahles in der chriſtlichen Lehre. Nun aber geſchah es durch ein Zuſammentreffen und gleichſam Zuſammenwachſen von verſchiedenen Urſachen, die hier nicht weiter entwickelt werden können, daß im Laufe der Jahrhunderte der Tod Chriſti aus ſeiner nothwendigen Stellung herausgerückt wurde und ſeine Bedeutung in etwas änderte. Nachdem das Abendmahl als Symbol und Weihe der Selbſtopferung der Chriſten an Gott war aufgefaßt und zugleich dieſe Selbſtopferung als weſentliche Bedingung der Verſöhnung, oder vielmehr als integrirender Theil derſelben war hingeſtellt worden, ſo ſank der Tod Chriſti zu einem bloßen Anfangsmomente der Verſöhnung herunter, und in demſelben Maße, als er ſank, erhob ſich die Meſſe oder das Abendmahl, trat aus der ihr zukommenden Stellung heraus und erhielt mehr und mehr die Bedeutung des verſöhnenden Opfers. Fortan wird, was die Schrift ausſchließlich auf Chriſti Tod bezieht und in die Anſchauung des gekreuzigten Erlöſers zuſammenfaßt, die Verſöhnung als ein ins Unendliche ſich ausbreitender, beſtändig ſich wieder erneuernder, beſtändig verſchwindender, vernichteter und darum der ſtets ſich erneuernden Wiederholung bedürfender Act hingeſtellt und behandelt. Das Gemüth des Gläubigen, nicht an das Einmal geſchehene Opfer am Kreuze verwieſen, ſondern nur zur Theilnahme an dem täglich ſich wiederholenden unblutigen Meßopfer eingeladen, gelangt daher nie zum vollen, freudigen Bewußtſeyn der Verſöhnung, die ja nach der katholiſchen Lehre nie vollendet iſt, ſo lange Chriſtus durch ſeine eucharistiſche Gegenwart ſein Werk der Verſöhnung noch fortſetzt. Die Kirche hat das ſo wohl eingeſehen, daß ſie am

Abſchluſſe der Reformationsperiode im Concile zu Trident das Anathema über diejenigen ausſprach, welche, auf die Schriftlehre von der Einmal geſchehenen Verſöhnung fußend, zu glauben wagten, ihre eigene Verſöhnung ſey abgeſchloſſen, ſicher, feſt und über allen Zweifel erhaben a). Die Meſſe nun, als Theil der ſühnenden, genugthuenden Thätigkeit Chriſti angeſehen, gibt zugleich den Gläubigen Anlaß, ihre eigene ſühnende Thätigkeit zu entwickeln; die Theilnahme daran gehört zu den kirchlichen Satisfactionen, wodurch ſie die ſühnende Thätigkeit des Erlöſers vervollſtändigen, in ſich wiederholen, und dadurch ſich das Heil bereiten, das eben darum ihnen nie vollkommen vergewiſſert iſt. Damit aber hat die Meſſe die Bedeutung eines Heilsmittels im eigentlichen Sinne des Wortes verloren; ſie ſtellt das eigentliche Heil ſelbſt dar auf einer beſtimmten Stufe ſeiner Erſcheinung in der Zeit. Sie ladet nicht mehr zur Aneignung des Heiles, zur Heiligung ein; ſie hat lediglich einen propitiatoriſchen Charakter, ihre Wirkung beſteht ganz unabhängig von dem Genuſſe der geweihten Elemente und die Beziehung auf die Gemeinde fällt weg. — Dieſe ganze Umſtellung der auf das heil. Abendmahl bezüglichen Ideen ſchloß ſich an eine veränderte Betrachtungsweiſe des Todes Chriſti an. Dieſe rührte daher, daß der Glaube, der das Verdienſt Chriſti ergreift, darin ruht und die Verſöhnung feiert, der zugleich, nach ſeinen ethiſchen Momenten betrachtet, die Geburtsſtätte des neuen Lebens iſt, durchaus nicht gehörig gewürdigt wurde und unter dem Namen des bloß hiſtoriſchen Glaubens durch die hinzukommenden Werke vervollſtändigt werden mußte. Mit den Werken mußte dann die Rechtfertigung gleichen Schritt haltend ins Unendliche ſich ausdehnen und durch das für die täglichen Sünden dargebrachte Meßopfer immer wieder erneuert werden.

a) Sessio VI. Canon XVI.

So wie alſo Chriſtus in dieſem ſein Opfer am Kreuze ergänzt und vervollſtändigt, ſo ergänzt der Gläubige durch die nachfolgenden Werke das durch die gläubige Aufnahme Jeſu des Gekreuzigten erſt eingeleitete Werk ſeiner Rechtfertigung, Vergebung, ſeines Friedens mit Gott. Es iſt dieſelbe Anſchauung, die ſich durch die Auffaſſung des göttlichen und des menſchlichen Wirkens hindurchzieht a). Wir ſind an das Ende unſerer einleitenden Bemerkungen gelangt, und müſſen nur noch hinzufügen, daß das Meßopfer nothwendig die Wandlung zur Seite hat, wie denn auch die Lehre der Wandlung der des Meßopfers nachfolgte. Die Lehre der Wandlung ſteht übrigens ganz auf derſelben Linie mit der durch den ganzen Katholicismus durchgeführten Verzerrung, oder wenn man will, Fixirung und materiellen Färbung der eigenthümlichen Idee des Chriſtenthums von der Ineinsbildung des Realen und Idealen, wie ſie in der Perſon des Gottmenſchen culminirend dargeſtellt iſt. Die Idee der Wandlung und des Meßopfers aber beſtimmt hauptſächlich den vorhin angedeuteten göttlichen Charakter der Kirche.

---

a) Sollten die entwickelten Ideen über die katholiſche Meſſe auffallend ſcheinen, ſo kann ich doch bezeugen, daß ſie die Frucht fortgeſetzter Betrachtung der Sache ſind und beſonders ſich anlehnen an die Art, wie die Reformatoren über dir Meſſe dachten. Herr Dr. Neander hat die Wendung, welche Irenäus, Auguſtin und Gregor der Große den Ideen über das Abendmahl gaben, von ihrer Lichtſeite dargeſtellt, mit allem Rechte; es möchte aber nicht überflüſſig ſeyn, auch das Gefährliche in der Abweichung von der apoſtoliſchen Tradition, wie es ſich beſonders in Gregor dem Großen zeigt, hervorzuheben. Es iſt mir erwieſen, daß die Idee der Selbſtopferung der Chriſten, im Abendmahle ſymboliſirt, verbunden mit pelagianiſchen Irrthümern, dem katholiſchen Meßopfer den Weg bahnte. Ich hätte gewünſcht, daß die ſo ausgezeichnete Darſtellung Marheineke's in ſeiner Symbolik des Katholicismus die angegebene weit greifende Beziehung jener Idee von einer Selbſtopferung der Chriſten, im Abendmahl dargeſtellt, mehr hervorgehoben hätte.

Digitized by Google

Von verſchiedenen Seiten nun und zunächſt theilweiſe konnte man verſuchen, die aus ihrer nothwendigen Stellung herausgerückten und verrückten Ideen wieder in dieſelbe Stellung, und die verwieſenen richtigen Ideen wieder zu Ehren zu bringen. Der Myſtik bleibt das große Verdienſt, die durch die Lehre vom Meßopfer verdrängte Idee der durch das heil. Abendmahl vermittelten Aneignung des Heiles und der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto wieder lebendig erhalten zu haben a). Das Meßopfer wurde zwar nicht ausgeſchloſſen, trat aber in den Hintergrund und verlor von ſeinem ſchädlichen Charakter. Auf dieſem Standpunkte befand ſich Luther zu Anfang der Reformation; auf demſelben befand ſich Oekolampad, da er in Weinsberg 1512 jene angeführten Predigten hielt. Es ſcheint, daß bald auch Zweifel an der Wandlung in ihm erwachten, und fürchterlich waren die Anfechtungen, die er in ſeinem Innern darüber zu beſtehen hatte. Zuerſt unterdrückte er gewaltſam die aufſteigenden Zweifel, er hob ſie mit dem Einwurfe: wie? du willſt klüger ſeyn und tiefer ſehen, als Andere? Vergebens ſah er ſich hernach in den Schriften der Kirchenväter um nach Troſt, Aufſchluß und Löſung ſeiner Zweifel; ſelbſt das Studium der Schrift ließ ihn rathlos. Und da er ſeine Zweifel nicht loswerden konnte, ſah er ſich als einen von Gott verſtoße-

a) So hob nach der liebnerſchen Darſtellung Hugo von St. Victor beſonders die Idee der Gemeinſchaft mit Chriſto hervor. S. 451 bis 458. Die Idee von der wiederholten Opferung tritt ihm ganz in den Hintergrund. Daſſelbe iſt bei Thomas von Kempen der Fall, de imitatione Christi liber IV. de sacramento. — Ebenſo in der deutſchen Theologie, die des Meßopfers gar nicht erwähnt und nur die Lebensgemeinſchaft mit Chriſto hervorhebt, im 43. Kapitel. Dieſelbe hebt hervor Tauler in der Nachfolgung des armen Lebens Chriſti, §. 70. u. ſ. w. Wie ſchwer es ſey, den bibliſchen Standpunkt der Lebensgemeinſchaft mit Chriſto und den katholiſchen vom Meßopfer mit einander zu verſöhnen, zeigt unter Anderem die möhlerſche Darſtellung.

Digitized by Google

nen und verworfenen Menſchen an. Seine Zweifel zu unterdrücken, predigte er die Kirchenlehre, das Gegentheil der ſich ihm aufdrängenden Ueberzeugung; und dieſe moraliſche Gewalt, die er ſich anthat, vermehrte ſeine Anfechtungen. Ueber dieſe Zweifel war Oekolampad noch nicht hinaus, aber in anderer Hinſicht zur Klarheit gelangt, da er an einem Fronleichnamstage im Kloſter eine Predigt über das Abendmahl hielt, die er hernach lateiniſch und darauf deutſch herausgab. Er verbreitet ſich zunächſt über das Geheimniß der euchariſtiſchen Gegenwart Chriſti: „hier iſt Taubeneinfalt nöthig; der Allmacht des göttlichen Wortes müſſen wir trauen, und nicht der Schwachheit unſerer Vernunft, welcher Gott Grenzen geſetzt, die wir nicht überſteigen können. Daher wir einfältig und ohne Zweifel glauben ſollen, der wahre Leib und das wahre Blut Chriſti ſey unter Brod und Wein gegenwärtig enthalten. Wie nun derjenige, der zur Rechten Gottes ſitzt, zugleich auf den Altären gegenwärtig ſey, darüber ſollen wir uns nicht ängſtigen. So wie er ſeinen Sitz im Himmel feſthält und ſich doch unſerem Glauben nicht entzieht, ſo löſen ſich meine Geſichtszüge, die ſich unverſehrt in vielen Spiegeln abſpiegeln, auch nicht von mir ab. Ob nun eigentliche Verwandlung ſtattfindet, darüber mögen müßige Schulköpfe zanken. — Was hat es zu ſagen, wenn wir die Verwandlung nicht erklären können, da wir auch nicht wiſſen, wie das tägliche Brod in unſer Fleiſch übergeht. Was iſt es weiter, wenn geſagt wird, bei unveränderter Subſtanz des Brodes ſey der Körper Chriſti gegenwärtig, da wir auch nicht wiſſen, wie bei unverletzter Jungfrauſchaft Chriſtus iſt geboren worden und wie er bei verſchloſſenen Thüren zu ſeinen Jüngern gekommen? Alle dahin bezüglichen Fragen verdienen die harte, dem Nikodemus gegebene Antwort. Iſt übrigens gleich Brod und Wein da, ſo ſuchen wir Anderes, was unſere Seele erquicken und ſättigen möge;

wir fragen hier nicht nach dem Sichtbaren, ſondern nach dem Unſichtbaren. Was wir wollen und ſehen im Glauben, ſieht Homer nicht weniger als Lynceus. Wir halten uns bloß an das, was auf himmliſche Weiſe gegenwärtig iſt.“ Im zweiten Theile der Predigt werden dieſelben Gedanken weiter ausgeführt, aber zugleich die Idee des Meßopfers abgeſchnitten, und an deren Stelle tritt die Idee der durch das Abendmahl vermittelten Gemeinſchaft mit Chriſto, die auch in ihren Folgen dargeſtellt wird. „Im Abendmahl iſt gegenwärtig das allervorzüglichſte Schlachtopfer, hostia hostiarum, wahrer Leib und Blut unſeres Herrn Jeſu Chriſti; derſelbe Leib, der in der Maria vom Worte angenommen, geboren iſt und gelitten hat, auferſtanden und gen Himmel gefahren iſt; es iſt gegenwärtig Chriſtus Gott und Menſch; dieſen erſchauen wir durch den Glauben. Wahrhafte Ambroſia und Nektar iſt es, daß wir den Gott, der ein verzehrendes Feuer iſt, mit gewiſſem und zweifelloſem Glauben als eine Speiſe in die Eingeweide unſers Geiſtes aufnehmen. Wer wird uns verleihen, uns immer von ſeinem Fleiſche zu ſättigen? Glaube, ſpricht Auguſtin, und du haſt gegeſſen. Der Glaube macht uns Gott gegenwärtig; der Glaube ſpeiſet uns mit Gott ſelbſt. Aehnlich ſagt auch Chryſoſtomus: nicht diejenigen genießen das Abendmahl wahrhaft, die es einmal des Jahres oder auch öfter genießen, ſondern die reines Gewiſſen haben und reinen Herzens und untadeligen Wandels ſind. — Wenn aber das übernatürliche Fleiſch Chriſti gegenwärtig iſt, dann iſt das Gaſtmahl glanzvoller. Er iſt uns in demſelben ſo gegenwärtig, wie in den Tagen ſeines Fleiſches denjenigen, die ihn mit leiblichen Augen ſahen. Auf den Glauben kommt es an. Der Glaube macht unſere Gerechtigkeit aus; kühn ſage ich es: der Glaube iſt unſere Rechtfertigung. Unſer Glaube, wie er auch ſonſt beſchaffen ſeyn möge, macht je

nach ſeiner Stärke oder Schwäche dieſes Myſterium zu einem heilſamen oder nicht heilſamen. Darum iſt es auch vom Herrn das Myſterium des Glaubens genannt worden. So können wir durch die reichen Segnungen des Glaubens ſeliger ſeyn, als die Jeſum mit leiblichen Augen geſehen. Um unſern Glauben zu mehren, iſt Chriſtus zum Vater aufgefahren. Fortan müſſen wir uns beſtreben, daß unſer Geiſt mehr und mehr durch den Glauben gereinigt werde, auf daß wir zur vollkommenen Betrachtung, wie die Engel ſie haben, gelangen. Wir müſſen beim Genuß und auch ſonſt dahin trachten, nicht nur, daß Chriſtus gleichſam vom Himmel zu uns herabſteige, ſondern daß auch wir in den Himmel zu ihm aufzuſteigen ſcheinen, wo wir ſeine Herrlichkeit ſehen werden, wo er uns die Schätze göttlicher Weisheit mittheilen wird." So ſchwingt ſich Oekolampad, an dem rechtfertigenden Glauben feſthaltend, kühn über das Meßopfer und den euchariſtiſchen Chriſtus, über die ſichtbaren Zeichen ſeiner Gegenwart hinauf, und ſich zum verklärten Erlöſer erhebend, gewinnt er den wahren Standpunkt zu Betrachtung der Sache. „Wie ſollen wir ihn dafür ehren?" fährt er fort. „Nichts Schweres fordert der Herr von uns; er verpflichtet uns nicht, viele Tage ohne Eſſen zu bleiben, er verpflichtet uns nicht zu Wallfahrten, zum Pſalmenſingen. Dieß thut, ſagt er, zu meinem Gedächtniß. Was iſt leichter, was billiger? Zum Danke werden wir freiwillig uns ſelbſt darbringen, aus eigenem Antriebe um ſeines Namens willen Gefahren beſtehen, wir werden uns freuen in Bedrückung und Trübſal. Zu meinem Gedächtniß, ſagt Chriſtus, nicht bloß ſeiner Wohlthaten; denn Chriſtus iſt, auch abgeſehen von allen Wohlthaten, nicht nur des Andenkens, ſondern aller Liebe und Ehre würdig, auch wenn er den Geſchöpfen nichts Gutes mittheilen und ſie mit Plagen verfolgen würde." (Dieſer letzte Gedanke iſt der myſti-

Digitized by Google

ſchen Theologie entlehnt.) „Der Herr gedenkt in den Einſetzungsworten ſeines vergoſſenen Blutes und gebrochenen Leibes, um das Andenken ſeines Leidens tief in unſere Herzen einzuſchreiben. Das bezwecken unſere Opferritus und Oblationen. Denn ſie ſind nichts Anderes als Erinnerungen an jenes einzige Opfer, welches Einmal am Kreuze dargebracht worden. Es gibt nur Ein Schlachtopfer, dasſelbe in ſo vielen Jahrhunderten und an ſo vielen Orten, weil es nur die Erinnerung an das Eine Schlachtopfer iſt. Und dieſe Erinnerung iſt unſere Dankſagung. Nichts Anderes können wir leiſten. So laßt uns dankbares Andenken haben und die Wohlthaten Chriſti in unſere Herzen als wie in Marmor eingegraben und unverwiſcht aufbewahren." Nun folgt eine lebendige Schilderung der geiſtlichen Segnungen, die an den Genuß des heil. Abendmahles geknüpft ſind. Oekolampad bekennt ſich zu der Anſicht, die ſchon Irenäus aufgeſtellt hat, daß der Genuß der geweihten Elemente des Abendmahles die Grundlage der Auferſtehung des Körpers bilde, welche dadurch das Princip der Unſterblichkeit erlange. Wir konnten in den einleitenden Bemerkungen nur andeuten, wie ſehr die Lehre vom Meßopfer das Abendmahlsſacrament außerhalb der Beziehung zur Gemeinde ſetzt. Es ſcheint, daß Oekolampad beſonders von dieſer Beziehung ergriffen iſt, die ja auch in ſeiner ſpätern Abendmahlstheorie eine ſo bedeutende Stelle einnimmt; er widmet der Betrachtung derſelben den dritten und letzten Theil der Predigt. „Was wir vor Allem am wenigſten außer Acht ſetzen ſollen, — wenn wir nämlich Chriſto unſere Dankbarkeit für ſeine Wohlthaten bezeugen wollen — das iſt die Sorge für den myſtiſchen Leib Chriſti. Keiner verſchreie dieſes Dogma als neu. Chriſtus ſelbſt lehrt es uns durch die Zeichen des Brodes und Weines. Wir ſind alle Ein Leib,

weil wir alle an demſelben Brode und Becher Antheil haben. Wie aus vielen Körnern Ein Brod bereitet iſt, ſo iſt der Leib Chriſti aus vielen Gliedern zuſammengeſetzt. Hier gilt nicht die Einwendung, daß das contemplative Leben beſſer ſey, als das thätige, und daß Maria das beſſere Theil erwählt habe. Paulus wollte ja um unſertwillen der himmliſchen Herrlichkeit eine Zeitlang entbehren. Der entzieht Chriſto die Verehrung nicht, wer Barmherzigkeit höher ſchätzt, als Opfer. Nie ſind wir ſo nahe bei Chriſtus, nie dienen wir ihm ſo eifrig, als wenn wir geiſtlichen Müßiggang aufgeben, in der Abſicht, in Chriſti Namen ſeinem Leibe zu dienen. Wie wir den Geringſten unter ſeinen Brüdern behandelt haben, ſo wird er uns auch behandeln. Siehe wohl nach, ob dein ganzes Leben nicht Heuchelei und verſtellte Frömmigkeit ſey. Die Frömmigkeit zeigt ſich in Liebe und Erbarmen. Welche Liebe zu Chriſto zeigen wir, wenn wir uns derer, für die er ſein Leben gelaſſen, nicht annehmen? Chriſtus hat ſeinen heiligen Leib in den Tod gegeben, um ſich ſeinen myſtiſchen Leib zu erhalten. Chriſtus ſpricht von ſich nur in den Worten: das thut zu meinem Gedächtniß; aber mit den ſtärkſten Ausdrücken empfiehlt er die Nächſtenliebe. Daher das Gebot der Fußwaſchung, das Gebot der Bruderliebe.“ Hieran reiht ſich der Gedanke, daß das heilige Abendmahl jene innige Gemeinſchaft der erſten Chriſten hervorbrachte. „Es iſt dieß jene Gemeinſchaft der Heiligen, wovon im Symbolon die Rede iſt, jene heilige Verbindung, nach welcher Alle, ſie mögen bei den Garamanten oder bei den Britanniern wohnen, Rom kennen oder nicht, den Menſchen angenehm oder verhaßt ſeyn, wenn ſie nur im Glauben Chriſto anhangen und mit dem Haupte verbunden ſind, auch mit uns als Glieder Chriſti verbunden ſind. — Das ſicherſte Zeichen eines rechten Genuſſes iſt dieſes, wenn du hernach geneigter biſt zur Menſchenfreundlichkeit, langmüthiger zum Ertragen der mür-

riſchen Launen Anderer, geneigter und eilfertiger, auch den Feinden zu dienen. Hingegen wird der Genuß des Abendmahles dir ſchaden, ſo du im Haſſe des Nächſten verharreſt, geſetzt auch du hätteſt innerliche Süßigkeit geſchmeckt und etwas von der Verzückung des heil. Franciscus erfahren.“ Oekolampad hat von den Myſtikern gelernt, das Abendmahl in nahe Beziehung zu der Aneignung des Heiles zu ſetzen, aber er kennt die Abgründe der Myſtik, er geht über ſie hinaus und gewinnt den richtigen Standpunkt, um die Werkheiligkeit, die ſich an das Abendmahl knüpfte, zu geißeln. „Es mögen wohl zuſehen die Lehrer und Prediger, die da ſagen, es ſey beſſer, viele Altäre erbauen, öfter das Abendmahl genießen, glänzende Hochämter feiern, — als die Hungrigen ſättigen, die Gefangenen erlöſen und Almoſen geben. Wozu bringt nicht der Durſt nach Gold die menſchlichen Herzen? Es gilt hier nicht, was Judas zum Vorwande bei Anlaß der Salbung Chriſti geſagt; denn er hatte eigentlich Recht; aber er war ein Dieb. Uebrigens verwenden ſich unſere Prieſter für Chriſtum ſo viel als Judas für die Armen. Aus Chriſti Worten geht hervor, daß er nur Einmal, nicht immer den Armen wollte vorgezogen ſeyn, alſo iſt ſeine Meinung dieſe, daß nach ſeiner Entfernung den Armen auch nicht das Geringſte um ſeinetwillen entzogen werde. Chriſtus ſagt auch, man ſolle ſeine Habe den Armen geben, nicht den Prieſtern und Mönchen. Aber wie ſchlau iſt die Geldgier. Man ſagt, das Opfer Chriſti ſey das koſtbarſte; aber daraus folgt ja nicht, daß man das Volk muß zur Stiftung von vielen Meſſen, und nicht zu häufiger Austheilung von Almoſen anhalten. So halten ſie es auch für unverzeihliche Sünde, wenn ein Prieſter nur das Geringſte von den üblichen Cerimonien ausgelaſſen, oder einen Tropfen des Weines ausgeſchüttet; aber wenn er eigentlich ſündigt, ſo wird es als leichte Vergehung hingeſtellt.“ Es folgt eine Endermahnung, welche weſentlich auch den

Digitized by Google

Standpunkt Oekolampad's in Beziehung auf die katholiſche Meſſe bezeichnet. Durchdrungen von dem Gedanken der im Abendmahle dargeſtellten und verſiegelten Gemeinſchaft der Heiligen fährt er nach jenen Worten unmittelbar alſo fort: „Es mögen die Solches hören, die bei dem erſten unbedeutenden Anlaſſe ſich von den übrigen Gläubigen abſondern, wie es zum Schaden des chriſtlichen Gemeinweſens leider geſchieht. Zertheilt iſt die Welt in viele Secten, ſie ſind mit einander im Streite wegen gewiſſer Gebräuche und Lehrſätze, die in der heiligen Schrift nicht deutlich gebilligt oder mißbilligt werden. Die eine Gegend bedient ſich des geſäuerten, die andere des ungeſäuerten Brodes; die eine communicirt unter beiden Geſtalten, die andere unter Einer Geſtalt. Die eine nähert ſich mehr dem jüdiſchen Ritus, die andere weicht mehr davon ab. Alles dieſes iſt nicht von ſolcher Bedeutung, daß deßhalb eine Mauer zwiſchen uns errichtet werden müßte. Welche wahre Liebe haben, werden eher ſchweigen, wenn ſie nicht beſſern können, als daß ſie deßwegen von Jemand, der in Glauben und Liebe Chriſto anhangt, ſich losreißen ſollten. Es mögen die Solches mit Zittern hören, die, zu den Ketzern abfallend, in den myſtiſchen Körper ihres Hauptes, des Fürſten der Finſterniß, übergehen und unterdeſſen, in Schafsfell gehüllt, dem heiligen Tiſche ſich nahen, um in der Heerde der Einfältigen zu wüthen. Wir aber, uns mit der evangeliſchen Wahrheit nährend, auf unſere Werke ganz nichts bauend und allein in Chriſto unſere Hoffnung und Seligkeit ſetzend, mögen nichts höher achten, als die Liebe zu ihm, auf daß wir, ſo wir ihn in dieſem wundervollen Sacramente ehren und brüderliche Liebe beweiſen, würdig erfunden werden, einſt des himmliſchen Tiſches theilhaftig zu ſeyn." — Um dieſe Endermahnung ganz zu verſtehen, müſſen wir aus früheren Stellen hinzu-

fügen, daß Oekolampad die Communion unter beiderlei Geſtalt ausdrücklich einen alten, nicht leicht zu tadelnden Gebrauch nennt, und die alte Einfachheit der Gebräuche und der Gefäße der damaligen Ueberladung und Koſtbarkeit vorzieht. Aber er will auf das Alles nicht achten, damit nur die Gemeinſchaft unverletzt bleibe. Aus demſelben Grunde legt er einen neuen Sinn in die Idee vom Meßopfer: es iſt bloß Erinnerung an das einmal geſchehene Opfer Chriſti. Alles zeigt, daß er über die katholiſche Meſſe hinausgeſchritten iſt; dieß geht auch aus dem hervor, was er über die leibliche Gegenwart Chriſti ſagt; denn die Lehre von der Conſubſtantiation, die er mit den Kirchenvätern und Luther vertheidigt, macht die Wiederholung des Opfers am Kreuze unmöglich, verſetzt alſo das Abendmahl ſchon außerhalb des katholiſchen Gebietes in das des Evangeliums. So hat er die Lehre von der katholiſchen Meſſe und alle daran ſich knüpfenden Lehren innerlich überwunden und überſchritten, will aber doch die katholiſche Meſſe vergeiſtigt und chriſtianiſirt beibehalten.

Das letzte Denkmal dieſer innerlichen und noch innerlich bleibenden Ueberwindung des Katholicismus iſt die Abhandlung von der Beichte, daß ſie einem Chriſten nicht beſchwerlich ſey. Es iſt dieß jene Schrift, von der Luther an Melanchthon ſchrieb, ſie ſey frei genug, und werde dem Antichriſt und ſeiner Rotte eine neue Plage werden, wie ſie denn auch wirklich dem Oekolampad die Verfolgungen zuzog, die am Ende ſeinen Austritt aus dem Kloſter herbeiführten. — Die Beichte beruht eigentlich auf einem allgemein menſchlichen Bedürfniſſe, welches den von der Laſt der Sündenſchuld Gedrückten antreibt, ſich dieſer Laſt durch Bekenntniß der Sünde zu entladen und bei dem befreundeten, vertrauten Weſen, dem er ſein Herz ausſchüttet, geiſtlichen Troſt und Erquickung zu ſuchen. Dieſes Bedürfniß iſt nur vom katholiſchen Syſteme erfaßt und die Befriedigung deſſelben in das hie-

Digitized by Google

rarchiſche Syſtem aufgenommen und als integrirender Theil deſſelben behandelt. Vermöge der wunderbaren Conſequenz, die ſich durch das ganze Syſtem hindurchzieht, wurden die verſchiedenen auf die Beichte bezüglichen Ideen nach und nach ganz dem Grundtypus des ganzen Syſtems aſſimilirt, und bilden nur ſo eine weſentliche Stütze deſſelben. An die Stelle des Herz und Nieren prüfenden Gottes tritt der Diener der Kirche, dem man nach dem Buchſtaben des 21. Kanons des vierten Lateranconcils eigentlich alle Sünden beichten ſoll; ſeit jenem Concile nahm auch die Sündenvergebung des Prieſters einen indicativen Charakter an, ſtatt des deprecatoriſchen, den ſie bis dahin gehabt hatte. Damit wurde das bloß mittelbare, durch die Kirche vermittelte Verhältniß der Gläubigen zu Chriſto zu einer Art Abſchluß gebracht. Die ſo beſchaffene Beichte war wechſelsweiſe eine Folter der Seelen, ein Ablaßbrief für Laſter und Unſittlichkeit und eine Pflegerin der ärgſten Werkheiligkeit und Selbſtgerechtigkeit. Es geſchah nun, daß an Oekolampad viele Anforderungen, ſich über die Beichte auszuſprechen, ergingen, beſonders von Solchen, denen ſie um der Grauſamkeit der Beichtväter willen läſtig und beſchwerlich, ja unerträglich vorkam. Oekolampad fühlte ſich um ſo mehr berufen, dieſen wiederholten Anforderungen Genüge zu leiſten, da er früher ähnliche Anfechtungen durchgemacht und ſich, wie es ſcheint, ſeit Kurzem zur Klarheit über dieſen Punkt erhoben hatte. „Ich konnte und wollte," ſagt er zu Anfang der Abhandlung, „die Anſinnen nicht abweiſen, des Jammers eingedenk, in dem auch ich mich einſt befunden. In Hinſicht der Beichte plagte ich mich, wo es am wenigſten nöthig war; und wo es am nöthigſten war, die Sache ernſt zu nehmen, ſchonte ich meiner. Es genügte nicht die jedem Tage auferlegte Plage, ich mußte mich noch in freiwillig herbeigerufene Anfechtungen ſtürzen. Ich verlor mich ſelbſt in unnützen Sorgen. Da ich nun

durch Gottes Gnade es etwas beſſer habe, möchte ich auch meinem Todfeinde jene Qualen des Geiſtes nicht wünſchen. Da ich aber ſehe, daß meine Freunde und Brüder an ähnlicher Krankheit leiden, was wäre mein Glaube, wenn ich nicht auch ihnen beiſtünde?" — Jene Anfechtungen, verbunden mit den qualvollen Zweifeln über die Wandlung im Abendmahl, ſind es wahrſcheinlich, die ihn finſter, unruhig machten und am Ende ins Kloſter trieben. Jene Anfechtungen in Bezug auf die Beichte konnten nur in frommen, ernſten Seelen ſtattfinden; an dieſe wendet ſich Oekolampad in ſeiner Schrift und bemüht ſich zu zeigen, daß die Beichte, wenn dasjenige weggeſchnitten werde, was eigentlich nicht dazu gehöre, nicht beſchwerlich, ſondern leicht und erleichternd ſey. So ſtürzt er freilich das katholiſche Beichtinſtitut nicht um; er läßt es in veränderter, mehr chriſtlicher Geſtalt fortbeſtehen.

In der Einleitung ſpricht er vom Grunde der Abneigung gegen die Beichte, den Gräueln der damaligen Beichtanſtalt, den Verſuchen zur Reformation derſelben. „Die Beichte iſt dem Chriſten nicht läſtig, wohl aber dem ſtolzen Sünder; der zur Demuth gewöhnte chriſtliche Geiſt bekennt willig die Sünde; nichts, was zur Seligkeit dient, iſt dem Chriſten leicht, aber mit Chriſto iſt ihm nichts ſchwer. Doch iſt die Klage über Läſtigkeit der Beichte nicht ganz ungegründet. Aber nicht die alte, ſondern die jetzige Beichte iſt den Chriſten läſtig. Die Beichtväter, ärger als die ärgſten Tyrannen, die nur den Leib tödten können, ſagen, ſie hätten ein Recht auf die Seelen, um ſich damit den Weg zur Erforſchung der Gedanken zu bahnen. Sie übergeben dem Teufel denjenigen, der das Geringſte verbirgt. Alle Nebenumſtände müſſen gebeichtet werden, Zeit, Ort, Art, Umſtände. Iſt das Geringſte vergeſſen, und ein auferlegtes Werk unterlaſſen worden, ſo muß Alles wiederholt werden; nur dem eigenen Prie-

Digitized by Google

ſter darf gebeichtet werden, ob er noch ſo unerfahren und ſchlecht ſey. Die Ungehorſamen werden nicht bloß von der Kirche ausgeſchloſſen, ſondern auch in die Hölle geſtoßen. — Das Volk meint nun, kein Heil zu finden ohne die vorgeſchriebene Beichte; und da die wenigſten ſie leiſten, ſo wird ſie eine Urſache der Verzweiflung und des Verderbens (ruinae) vieler Seelen. Dem größten Theile der Chriſten wäre der Weg zur Seligkeit abgeſchnitten, wenn die göttliche Gerechtigkeit nicht milder wäre, als die menſchliche Barmherzigkeit. Darum wollen wir zeigen, auf welche Weiſe die Beichte weniger läſtig werden mag; aber alle Mühe iſt vergebens, bevor nicht die Treiber, die ſo ſchwere Laſten auflegen, weggejagt ſind. Zuerſt ermahne ich dich alſo, daß du dich ihnen nicht anvertraueſt. Sey eingedenk, daß du ein Chriſt biſt und frei durch den Geiſt; du biſt ihnen nichts ſchuldig, und ſie können dir nichts nützen. Sie ſind blinde Leiter der Blinden, unerfahren in der heiligen Schrift, ſie zum Gewinne mißbrauchend, ſie werden dir kein Bedürfniß befriedigen, ja alle nur noch vermehren; iſt was Gutes in dir übrig, ſo werden ſie es entarten machen, das Schöne beſudeln, das Helle verdunkeln, das Hohe umſtürzen, das Gerade krumm machen, das Heilige entweihen. Die ihnen folgen, werden zehnmal ſchlechter als vorhin. — Du wünſcheſt, ich ſolle ſie dir zeigen; ich will aber zuerſt nennen, welche du fliehen, welche du berathen ſollſt. Manche meinen, ſie müßten ſich zu den ſtrengſten wenden; aber die machen die Pforte ſo eng, daß kaum ein Apoſtel durchkommen kann. Alle Lüge iſt dann Tod bringend; der geringſte Schwur iſt ſoviel als Gottesläſterung; alle Gelübde, auch die unfrommen, müſſen mit aller Strenge gehalten werden, oft Gebetlein, auch unverſtandene, hergemurmelt werden. Nie iſt die Strenge ſo groß, als wenn das Geringſte verborgen wird. Andere wenden ſich an die nachgiebigſten Beichtväter; dieſe laſſen nicht bloß Einmal offen-

bare Sünden durchgehen, verſprechen, daß mit Einem Seufzer alle Strafen der Sünde getilgt werden können; um weniges Geld eröffnen ſie den Himmel, erklären das Concubinat für ehelich, entſchuldigen den Wucher, rechtfertigen die Simonie, haben die Frömmigkeit zum Geſpötte. Viele reden mit Ehrfurcht von den ſcholaſtiſchen Meiſtern. Selten bringen ſie etwas Neues aus der heiligen Schrift vor, und noch dazu entſtellt und verdreht. Laſſen wir ſie fahren mit ihren Büchern und Künſten. Nicht Alles, was von Kanzel und Katheder herab verkündigt wird, wollen wir gleich für inſpirirt anſehen. Oft ſind ſie Falſches gelehrt worden, oft widerſtrechen ſie ſich ſelbſt; oft ſagen ſie lächerliche Dinge." Die Verkehrtheiten der Beichtväter führen ihn auf ihre Forderung der Beichte aller Sünden. „Niemals können ſie alle hergeſagt werden; niemals haſt du dich ſo gründlich erforſcht, daß du es nicht noch gründlicher thun könnteſt. Kaum haſt du die einen Sünden genannt, ſo tauchen neue Sünden auf." Auch hier eröffnet die tiefere Kenntniß der Sünde den Blick in die Gebrechen der kirchlichen Anſtalten. Auch hier zerſtreut ihm der gläubige Blick auf Chriſtum die Finſterniſſe und zerhaut den Knoten des Irrthums und der Sünde. „Wir müſſen uns durch die Apoſtel an Chriſtum wenden, wie das blutflüſſige Weib es that. Noch lebt mit uns Chriſtus, wenn er gleich auf dem himmliſchen Throne ſitzt. Auch leben die Apoſtel noch, d. h. ſolche, welche die reine Lehre verkündigen und nur ſchriftgemäße Laſten auferlegen; es ſind keine Laſten, ſondern Flügel. Das leichte Joch, das ſie auferlegen, iſt Chriſtus ſelbſt; wer ihn im Herzen trägt, wird durch des Körpers Laſt nicht niedergehalten, ſondern fliegt über alle Himmel hinaus." An die gläubige Hinwendung zu Chriſto ſchließt ſich das Lob deſſen, der zuerſt in jenen Zeiten es wagte, wieder Chriſtum lauter zu verkündigen. „Dank ſey Chriſto, nachdem viele Jahrhunderte lang

Digitized by Google

ein großer Theil der chriſtlichen Welt durch jener Tyrannei in Finſterniß war erhalten worden, ſo bricht jetzt mit dem Wiederaufleben beſſerer Studien das Licht der Wahrheit wieder klarer und freier hervor, indeß jene Seelentyrannen knirſchend zergehen. Du haſt von unſerem Theologen Luther, der treffliche und rein chriſtliche Gelehrſamkeit mit ſchmeichelloſem Eifer verbindet, einige Büchlein über die Beichte, welche in deutſcher und lateiniſcher Sprache verbreitet ſind, und mit deren Hülfe du dein Gewiſſen erleichtern magſt. So wie mir Luther's Bücher in dieſer Sache nicht wenig zuſagen, ſo verwerfe ich die ſcholaſtiſchen Schriften nicht ganz. Es ſind auch unter ihnen einige beſſere Schriftſteller, aber keiner iſt, der nicht mehr oder weniger, als billig iſt, auferlege. Wenn einer bei ihnen ſich wohl befindet, ſo wünſche ich ihm Glück dazu; ich mag lieber ſchöpfen aus des Heilandes Quellen." — Hier wendet ſich die Betrachtung wieder an diejenigen, welchen die Beichte beſchwerlich iſt, „welche gerne ihre Sünden bekennen wollen, aber es nicht können aus Schrecken, Befangenheit, Trauer. Dieſen iſt die Beichte durch ihren eigenen Fehler fürchterlich. Sie ſind mehr bedacht, nichts zu übergehen in der Beichte, als das Leben zu erneuern durch Ausübung guter Werke. Vor dem Anblick eines Menſchen erzittern ſie wie vor dem eines Löwen; vor Traurigkeit ekelt ſie des Lebens; die Folgen ſind Verzweiflung, Läſterung, Haß Gottes. Dieſe Uebel mußt du mit dem Troſte der heiligen Schrift beſiegen; an dem Opfer des kaſteieten Körpers hat Gott kein Wohlgefallen, wenn nicht auch der zerknirſchte Geiſt geopfert wird. Aber auch dieſes Opfer iſt nicht angenehm, wenn es nicht ein Opfer der Gerechtigkeit iſt und nicht auf den Herrn die Hoffnung gebaut wird. Denn alle Werke

ſind ohne Bedeutung, wenn ſie nicht in Hoffnung auf Gott gethan ſind. — Wenn alle Welt gegen dich aufſteht, ſo haſt du nichts zu fürchten. Iſt Chriſtus unſere Hoffnung, ſo laſſet uns zu ihm eilen. Das beſte Mittel zur Stillung der Scrupel iſt feſtes Gottvertrauen; wer ſolches hat, der läßt fahren, was er vorher kindiſch fürchtete, pflegt des Aberglaubens nicht, ſondern wendet ſich an einen frommen Prieſter und ſtellt ſich Chriſtum und die Apoſtel als Vorbilder des Lebens vor; übrigens wird er nichts unterlaſſen, was von einem frommen Menſchen gefordert werden kann, alle ſeine Werke fürchten, an ſeiner Kraft gänzlich verzweifeln." — Hernach verbreitet ſich die Abhandlung über die Sünde, ihren Begriff, ihre Arten, wobei wiederum die ſcholaſtiſchen Lehren gegeißelt werden, welche aus einer Mücke einen Elephanten und aus einem Elephanten eine Mücke machen, welche die Uebertretungen der göttlichen Gebote für läßliche, die Uebertretung der Menſchenſatzungen für Todſünden erklären. — Hernach geht Oekolampad zu dem wichtigſten Theile der Abhandlung über; er behandelt die verſchiedenen Arten der Beichte und legt ſchon in der Anordnung und Aufeinanderfolge derſelben ſeine Meinung an den Tag. Zuerſt wird der Sünder zu Gott hingewieſen. „Die erſte Art der Beichte iſt die, welche an Gott gerichtet iſt, die heilſamſte und am meiſten nöthige Beichte, von der Schrift an vielen Orten befohlen. Dieſes Bekenntniß beſteht nicht bloß in Worten; des Petrus Reue waren Thränen. Die äußeren Zeichen aber eines reuigen Sinnes, als da ſind Thränen, Weinen, Heulen, Jammer, härenes Gewand, Aſche und Aufzählung aller einzelnen Sünden ſchätzt Gott nicht ſo hoch, daß er ſie immer fordert. O des verſöhnlichen Gottes! er nimmt uns wieder zu Gnaden an, wenn nur das Herz ſeufzt und ſich vor ihm als Sünder bekennt. Willſt du mit dem Munde deine Sünde bekennen, ſo kannſt du in drei

Digitized by Google

Sylben deine Beichte ausdrücken, indem du ſagſt: pecca-vi. Mit dem Geiſte kannſt du es noch viel kürzer thun. Gott fordert von uns nicht ſo ſehr eine Erinnerung an die begangene Sünde als ein neues Leben. Was wäre ſeliger, als wenn wir könnten unſere Sünden vergeſſen? Zwar iſt die Erinnerung auch gut, um des Geiſtes Hochmuth zu bändigen. Uebrigens wirſt du in der heiligen Schrift nicht leicht Jemand finden, der ſeine Sünden aufgezählt hätte. Daher Chriſtus ſagt: wenn ihr betet, machet nicht viele Worte; die Beichte aber iſt eine Art Gebet." Als Anleitung zu dieſer Art Beichte gibt nun Oekolampad ein weitläufiges Sündenbekenntniß, an Gott gerichtet, welches natürlich keine ſpeciellen Sünden namhaft macht, aber eben darum um ſo tiefer eindringt in den Sündenheerd des menſchlichen Herzens und, die menſchliche Sündhaftigkeit kräftig herausſtellend, geeignet iſt, das Ungenügende der gewöhnlichen Beichte in das hellſte Licht zu ſetzen und zu zeigen, wie wenig ſie die tieferen, ſittlich-religiöſen Bedürfniſſe zu befriedigen im Stande ſey. Die Farben ſind grell, manchmal ſchreiend aufgetragen; aber eine tiefe Wahrheit athmet der Grundton des Ganzen. „Meiner Sünden ſind mehrere als der Haare auf meinem Haupte, als der Wogen des brauſenden Meeres, als des Sandes am Meeresgeſtade; und die meiſten ſind mir dazu unbekannt. Welchen Augenblick meines Lebens, ſelbſt am Tage meiner Geburt, habe ich ohne Sünde verbracht. Es beſchuldigt mich Alles, was ich anſehe. Es widerſpricht mir Alles, was ich leſe. In mich ſelbſt fliehe ich, und ſchaue jenen inwendigen Menſchen an, der nach deinem Bilde geſchaffen iſt; ich ſchaudere, es zu ſagen, wie entweiht und befleckt er iſt. Das iſt mein größter Schaden und Sünde, daß ich von dir mich losgeriſſen habe. Die Vernunft widerſtrebt dem Gehorſam des Glaubens, und höheren Lichtes unfähig, jagt ſie nach den von den Sinnen vorgegaukelten Schat-

ten. Der Wille ſchwankt zwiſchen Wollen und Nichtwollen. Es iſt in mir ein Baſiliskenei; der Wille gebiert täglich Baſilisken. — Viele Werke, welche nach außen gut ſcheinen, werden durch die böſe, inwendig verborgene Abſicht befleckt. Ich habe keine Luſt zu den heiligen Studien, zum Gebete; während deſſelben denke ich an Anderes. Wie vielen Pharaonen habe ich gedient. Mit dem Fürſten der Finſterniß hochmüthig emporſtrebend erbaue ich den Thron meines Eigenwillens. Ich erbaue in mir einen babyloniſchen Thurm und ſuche die Fortdauer meines Namens. Meine Amalekiter ſind noch nicht beſiegt, daß der Eingang in das gelobte Land mir offen ſtünde u. ſ. w. Im neuen Geſetze bin ich der Paralytiſche, der Zöllner, der verlorene Sohn, der am Gaſtmahl ohne hochzeitliches Gewand Sitzende. Ich war auch ſchuld an Chriſti Tode, indem er auch für meine Sünden geſtorben u. ſ. w. Ich weiß aber, daß meine Sünden deine Gnade nicht ermüdet haben, denn du willſt nicht den Tod des Sünders, ſondern daß er lebe." Solcher heiliger, wenn auch in unſchöner Form ausgeſprochener Ernſt der Geſinnung und Selbſterforſchung iſt der tiefere Grund, der dem ſich bildenden Reformator die alten Religionsformen ungenügend machte, als welche geringere Erkenntniß und Bedürfniß, Streben nach niedrigerem Ziele, und Schätzung der eigenen geiſtlichen Kräfte vorausſetzten. Durch Aufſtellung und Voranſtellung der Beichte zu Gott hat er ſich nun den Weg gebahnt zur richtigen Schätzung der von der Kirche gebotenen Beichte; es iſt dieß die zweite Art der Beichte kirchlicher Art, weil ſie der Kirche oder dem Prieſter in ihrem Namen geſchieht. Zunächſt ſucht Oekolampad das Vertrauen zu der Kirche wieder zu heben. „Wenn Einige die Buße zu ſchwer finden, ſo wiſſen ſie nicht, mit welcher mütterlichen Liebe die Kirche uns verfolgt. Daß aber einige Prieſter tyranniſch verfahren, bedauern alle Rechtſchaffenen. Sie, die Folterer der Gewiſſen, zwingen zu Dingen, welche die Kirche

nicht befiehlt, ja ſogar mißbilligt." — Um darüber ins Klare zu kommen, nimmt er ſich nun vor, zu zeigen, was und wie viel die Kirche fordere. Er geht auf die apoſtoliſche Zeit zurück, weiſt nach, wie ſchon Paulus Disciplin geübt und zur Uebung derſelben ermahnt, wie die Kirche nach ihm ihre Disciplin ausbildete. „Es iſt dieß," fährt er fort, „keine angemaßte Macht der Kirche; es iſt die Gabe Chriſti. Denn die Schlüſſel, die Petrus empfangen, ſind der Kirche gegeben worden. Er hat auch im Namen derſelben das Bekenntniß des Glaubens an den Sohn Gottes abgelegt. Petrus antwortete im Namen aller Apoſtel, die ja alle von Chriſtus gefragt worden waren. Was alſo zu Petrus geſagt worden, iſt zu allen geſagt; der Fels, worauf die Kirche gegründet wird, iſt alſo nicht bloß Petri Glaube, ſondern der Glaube aller Apoſtel, denen an andern Orten geſagt wird, was hier dem Petrus. — Wie kann nun aber der Menſch, was allein Gottes iſt, binden und löſen? er kann es durch das Amt der Schlüſſel. Und was ſind das für Schlüſſel? der Glaube des Petrus. Der Glaube öffnet die Gewiſſen, vertreibt die Sünden, verſcheucht die teufliſchen Finſterniſſe, ſo daß das Licht Chriſti hereinbricht und die Werke der Gerechtigkeit hervorglänzen. Wenn Einer bei Gott ein Petrus iſt, wird er gleich von den Menſchen nicht für einen Biſchof gehalten, ſo kann er binden und löſen. Das Amt der Schlüſſel haben die Prieſter und die apoſtoliſchen Männer. Wenn ſie ihr Amt recht verwalten, ſo wird Gott ihre Beſchlüſſe billigen; wenn ſie ſich unwürdig benehmen, ſo werden ihre falſchen Entſcheidungen von Gott nicht beſtätigt werden. — Alle ſtimmen darin überein, daß die Sünde eigentlich von Gott vergeben, vom Prieſter aber als vergeben erklärt werde. Aber wider den Sinn der Schrift ſagen unſere elenden Theologen, es könne nach dem Belieben der Prieſter ein

Theil der Strafe erlaſſen werden. Daher die Ablaßmärkte. Solchem Irrthume widerſteht treulich unſer Luther. Kein Biſchof hat ein Recht auf die von Gott beſtimmten Strafen, beſonders die das andere Leben betreffen. Die rechten Vorſteher ſollen nicht ſowohl über uns herrſchen, als für uns Sorge tragen. Wir ſind aber der Hoffnung, daß, wenn die Tyrannen gegen uns grauſam ſind, Chriſtus uns ſoviel Kraft geben werde, daß wir ihre Bande ſprengen oder geduldig tragen mögen. — In alten Zeiten war die Beichte aller einzelnen Sünden nicht gebräuchlich und Chriſtus befahl ſie auch nicht; ſie war damals nicht möglich bei der geringen Zahl der Prieſter und der häufigen Communion. Auch kennen viele chriſtliche Völker dieſen Gebrauch nicht. Was einer Stadt gefällt, gefällt darum nicht dem ganzen Erdkreis; und römiſche Sitte iſt nicht geradezu katholiſche Sitte. — Jener Gebrauch wurde nach und nach eingeführt. Erſt Innocenz im vierten Laterancocile machte ein Geſetz daraus, welches ſogar nicht von allen Kirchen angenommen wurde. Es genügt alſo, wenn du beichteſt, was dem Menſchen bekannt ſeyn kann. Du wirſt ſagen, was man ungefähr ſchon weiß. Uebrigens wird das Gewiſſen dich lehren, was du beichten ſollſt. Wenn du ſelbſt das Gute und Böſe in dir nicht unterſcheiden kannſt, ſo bekenne dieſe Verfinſterung. Die dritte Art der Beichte iſt die brüderliche, von Jacobus empfohlene. Sie iſt nicht läſtig, ſehr heilſam." Die Segnungen, die ſich daran knüpfen können, werden dargeſtellt: „Ich weiß nicht, ob irgend ein menſchlicher Troſt mit dieſem verglichen werden kann. — Wer ſich ſelbſt anklagt, entgeht dem Gerichte." Dieſe Art der Beichte ſolle hauptſächlich die kleinen Sünden betreffen, indem auch Beda meine, man ſolle nur die gröberen Sünden dem Prieſter beichten. — „Doch glaube ich, daß man in jeder Hinſicht viel eher einem Prieſter beichten und von keinem Anderen

die Abſolution begehren ſolle, es ſey denn, daß durchaus kein Prieſter gegenwärtig ſey. Denn, welchen wir größere Ehre ſchuldig ſind, vor denen geziemt es auch uns mehr zu demüthigen. Eben ſo iſt von ihnen beſſerer Rath zu erwarten; ſind ſie rechte Prieſter, ſo können ſie uns beſſer mit Gott und mit der Gemeinde verſöhnen. Fehlt dir aber ein Prieſter, ſo halte jeglichen gläubigen Chriſten als einen Prieſter." — Oekolampad ſcheint eine ſolche Beichte für ebenſo gültig zu halten, als die an den Prieſter gerichtete; und das war die Neuerung, obſchon noch Peter der Lombarde derſelben Meinung geweſen. Durch die ganze Behandlung der Sache zieht ſich eine Idee von der Kirche hindurch, die mit dem katholiſchen Dogma von der Kirchenautorität nicht harmonirt, ja mit ihm in etwelchem Widerſpruche ſteht. Die Forderung der gründlichen Demüthigung vor Gott, wenn ſie auch zu der vor Menſchen antrieb und forderte, ſetzte derſelben doch gewiſſe Schranken und gab ihr insbeſondere nicht die überwiegende, verdienſtliche Bedeutung, die das Syſtem der Hierarchie ihr zugeeignet hat. So können wir ſagen, daß Oekolampad das katholiſche Dogma von der Kirche größtentheils wenigſtens innerlich ſchon überwunden. Der Proceß der Umbildung ſeiner religiöſen Ideen hat auch dieſes ſo hoch wichtige Dogma erreicht, welches, wenn nicht als Centrum, ſo doch als Anfangs- und Ausgangspunkt den Katholicismus beherrſcht.

Dieſelben Schriften nun, die uns von jenem wichtigen Umbildungsproceſſe Zeugniß geben, beweiſen zugleich aufs deutlichſte, daß Oekolampad auch die mönchiſche Richtung durchblickt und überwunden hatte. Fußend auf dem Glauben, der ſich an das Verdienſt Chriſti hält, hat er eingeſehen, daß das Mönchsthum dieſem Glauben entgegen iſt, ſeine rechtfertigende Kraft leugnet und eine Gerechtigkeit der Werke aufſtellt. Das ganze Werk der Heiligung, als die That der Dankbarkeit gegen die in Chriſto dem

Sünder erwieſene Gnade, als Aneignung des in Chriſto gewordenen Heiles erfaſſend, hat er die Verkehrtheit der mönchiſchen Richtung aufs lebendigſte eingeſehen, welche als Bedingung der Rechtfertigung, des Friedens mit Gott hinſtellt, was Folge derſelben iſt, und welche ſo in endloſem Ringen nach einem ſtets ſich entfernenden Ziele ſich abhärmt und abmartert, und am Ende mit todten Werken und einem Schatten von Verſöhnung ſich begnügt, der bitteren Frucht eines vergeudeten Lebens. Die myſtiſch-contemplative Richtung trat ihm in ihrer Verwirklichung vor Augen. Er mußte erfahren, daß auch der Tiefſinn der Betrachtung, die völlige, ſcheinbare Abkehr von der Welt, die Verzückung ſelbſt in Abgründe führen, wenn ſie nicht durch das Wort Gottes geleitet und geregelt ſind. Oekolampad kannte zwar ſchon, ehe er in das Kloſter trat, die Grundwahrheiten des Chriſtenthums; im Kloſter aber ging er einen Schritt weiter in Aneignung und verſtändiger Erkenntniß derſelben; ſie gewannen in ihm eine deutlichere Geſtalt, er ſah ihre tiefe Bedeutung, ihre weitſchichtigen, überall in das chriſtliche Leben eingreifenden, daſſelbe beherrſchenden Beziehungen immer klarer ein, indem er ſie anwendend verglich mit den Irrgängen und Verkehrtheiten der mönchiſchen Lebensweiſe. — Daß nun Oekolampad das Mönchthum auch äußerlich, thatſächlich ebenſo überſchritten, wie er innerlich ſich darüber hinausgeſchwungen, läßt ſich nicht ſagen, indem er nur gezwungen aus dem Kloſter ſich entfernte. Immerhin aber konnte dieſer Austritt das Zeichen geben zu einem fortgeſetzten Bruche mit der damaligen Kirche.

§. 5. Oekolampad Prediger auf der Ebernburg bei Ritter Franz von Sickingen, vom April 1522 bis November 1522.

Ungewiß iſt es, wohin der Flüchtling, von Gefahren und Feinden umgeben, zunächſt ſeine Schritte richtete.

Digitized by Google

Wahrſcheinlich ſah er die Eltern wieder. Wie ihm innerlich zu Muthe war, das bezeugt ein Brief, den er gleich nach ſeinem Austritte an einen Freund ſchrieb, der wahrſcheinlich Reuchlin a) iſt: „Ich habe den Mönch aufgegeben, und den Chriſten gefunden. Du wirſt mich freilich fragen, ob ich denn bei dem Eintritt in das Kloſter den Chriſten weggeworfen; das nicht; denn ſonſt würde ich jetzt auch den Mönch nicht abgelegt haben. Denn auch im Kloſter war mir das Chriſtenthum unangetaſtet, und nun, da ich aus dem Kloſter getreten bin, iſt nicht untergegangen, was den innerlichen Mönch ausmacht." (Es folgt nun zur Beſtätigung und Rechtfertigung in wenig Worten die ſchon dargeſtellte Geſchichte ſeines Kloſterlebens.) Er war wegen ſeines Austrittes, ſo wie wegen ſeiner Schriften als Apoſtate und Ketzer verſchrieen und hatte daher Mühe, eine bleibende Stätte zu finden. Vergebens bot er der Univerſität Heidelberg ſeine Dienſte an; ſie forderte beſtimmte Abſchwörung der Meinungen Luther's und Vorweiſung einer Dispens (die ihm nämlich außerhalb des Kloſters zu leben erlauben ſollte). Unter derſelben Bedingung wollte ihn der Herzog von Bayern (wir wiſſen nicht, ob durch ſeinen Kanzler, der ein Freund Oekolampad's war, umgeſtimmt) wieder aufnehmen. In dieſer Verlegenheit folgte er einem Rufe des Ritters Franz von Sickingen, und begab ſich anfangs April des Jahres 1522 nach der Ebernburg, daſelbſt Predigergeſchäfte zu verſehen, die (wie gewöhnlich) mit ſacramentlichen Verrichtungen verbunden waren. So ſah ſich Oekolampad aus der dumpfen Klo-

a) Oekolampad ſchreibt nämlich an Pirkheimer in der genannten responsio, er habe ſich über ſeinen Austritt aus dem Kloſter in den erſten Tagen gerechtfertigt. Nun findet ſich in der angeführten Sammlung von Zwingli's und Oekolampad's Briefen einer amico N*, aus dem wir die beifolgenden Auszüge geben; wir ſchließen alſo mit Wahrſcheinlichkeit, daß dieſer Freund kein anderer als Reuchlin war.

ſterzelle, aus der den Geiſt niederdrückenden, klöſterlichen Umgebung bald auf die bewegte Burg des kriegeriſchen Ritters verſetzt. Statt der finſteren, klöſterlichen Bilder trat ihm hier ein freies, kräftiges, muthiges Leben entgegen. Hier weilten mit ihm mehrere Männer, die bald hernach die Reformation an mehreren Orten befördert haben. Hier wohnte damals Ritter Hartmund von Leonberg, der zu ſagen pflegte: „gerne laſſe er ſich vervierthei-len, wenn er dadurch die Sache des Evangeliums in Deutſchland befördern könne." Hier herrſchte Franz, von derſelben Geſinnung belebt, von glühendem Haſſe gegen die Pfaffen erfüllt. Unter ſeinem Schutze konnte ungeſtraft manche Neuerung vorgenommen werden. Oekolampad fühlte ſich gehoben, er wurde aber nicht fortgeriſſen außerhalb der Bahn der Mäßigung. Denn er war im Ganzen ungern und nur in Ermangelung eines Beſſeren auf der Ebernburg. — Seine Briefe nahmen nun einen kühnen Schwung; ſie athmen hohen Glaubensmuth: „Bis dahin," ſchrieb er am Charfreitage an ſeinen Freund Hedio, „haben wir nur das Vorſpiel der Leiden erfahren. Laſſet uns den Geiſt vorbereiten, daß wir nicht zögern, Chriſto zu folgen zu der Stunde, da er uns wird rufen. Wir müſſen dahin trachten, daß der Muth nicht gebrochen werde, wenn einmal Kriege kommen und Lucifer's Bande gelöſt werden, ſo daß er ungehindert wüthen kann. — Ich weiß wohl, daß du ſolcher Ermahnungen nicht bedarfſt; aber erlaube mir, mich Schwachen zu ermuthigen." In einem andern Briefe ſchrieb er: „Chriſtus iſt unſere Freiheit; wenn wir den bekennen und geltend machen, uns ſelbſt hintanſetzend, ſo ſteht es überall gut mit uns, und ein Gewinn wird uns ſeyn, was die meiſten Sterblichen fürchten." — Gewiſſe Erkenntniſſe, dem Reformator unentbehrlich, wurden damals in ihm zum Abſchluſſe gebracht. Er that einen entſcheidenden Schritt in eine neue Laufbahn, in eine, ſo zu ſagen, andere Welt. Der Kirchen-

Digitized by Google

autorität die des göttlichen Wortes entgegenſtellend, wagte er, unter dem Schutze und mit Billigung von Franz und ſeinen Gefährten, eine Neuerung einzuführen, die an ſich weniger bedeutend, durch die Ideen, worauf ſie beruhte, und durch den veränderten Standpunkt, auf den ſie ihn gegenüber der alten Kirche ſtellte, den Abſchluß ſeiner Vorbildung zu dem großen Berufe darſtellt, dem er unbewußt entgegenreifte. Am letzten Glühen deutſchen Rittergeiſtes entzündete ſich der Genius des Reformators.

Im dritten Monate, nachdem er auf die Ebernburg ſich begeben, verbreitete ſich plötzlich das Gerücht, Oekolampad erlaube ſich allerlei Neuerungen. Der Austritt aus dem Kloſter, der Aufenthalt auf der Ebernburg, die bekannte Hinneigung zu Luther's Denk- und Sinnesweiſe mochte dem Gerüchte mehr Bedeutung geben und deſſen Inhalt bald vergrößern. Hedio, mit dem Oekolampad in Baſel in Verbindung geſtanden, der äußerſt zurückhaltende, nachgiebige, ſich anſchmiegende Mann war damals aufs Neue mit ihm vertraut geworden. Die beiden Männer hatten einander vor Kurzem geſehen und geſprochen, ehe Oekolampad zu Franzen ging; ſie ſtanden ſeitdem in ziemlich lebhaftem Briefwechſel, der dem gereifteren Oekolampad Anlaß gab, auf das Gemüth des ſchüchternen Dieners des Wortes ermuthigend einzuwirken. Derſelbe meldete nun voll Beſtürzung dem Freunde, was ihm über ihn zu Ohren gekommen: „er leſe auf eine neue Weiſe die Meſſe, deutſch, ſtatt wie bisher lateiniſch; den Meßkanon behandle er ſehr frei u. ſ. w. Er möge ihn doch bald wiſſen laſſen, was er abgeändert, was er weggelaſſen habe. Er kenne ſein chriſtliches Gemüth, welches die Neuerung verabſcheue, und wiſſe, daß er gerne den Anordnungen der Väter folge, und auch jetzt glaube er, daß ihm nichts Anderes in Sinn komme.“ Oekolampad ſetzte in einem langen Briefe ſeinem Freunde die ganze Sache ſammt deren Beweggründen und leitenden Ideen auseinander, und legte die Predigt bei,

Digitized by Google

die er bei Anlaß der Neuerung gehalten. Brief und Predigt ſind herrliche Denkmäler eines eben ſo muthigen als klaren, nüchternen Sinnes und tragen den Stempel des echt reformatoriſchen Geiſtes.

„Was zur Ehre Gottes geſchehen,“ ſchrieb Oekolampad, „ſoll man eben ſo wenig verhehlen, als ausposaunen. Denn, wie durch Anmaßung die Frucht guten Beiſpiels zu Grunde geht, ſo, wenn gute Beiſpiele unbekannt bleiben, wird Niemand zur Nacheiferung angetrieben. Das Gerücht, daß ich neuere, wäre mir daher ganz recht geweſen, wenn ſie nur die Sache richtig erzählt hätten. Denn wir haben nichts gethan, noch verſucht, was gottlos, oder zur Erbauung des Nächſten unnütz oder der apoſtoliſchen Lehre zuwider wäre, deſſen wir uns ſchämen ſollten, wovon wir wünſchten, daß es verborgen bliebe, oder wovon wir Rechenſchaft zu geben uns weigern würden, nicht nur dir, der du freundſchaftlich tadelſt und ſo liebreich dich erkundigſt, ſondern auch allen, und denen insbeſondere, die nur Lärm machen, wo keine Diebe ſind, die ſich beklagen, wo kein Schaden angerichtet iſt, die ohne Stein des Anſtoßes ſich anſtoßen und der Gottloſigkeit und Anmaßung das beſchuldigen, wobei zuerſt und vorzüglich Liebe des Nächſten und Furcht Gottes thätig geweſen. — Wir dürfen nicht ſuchen, den Menſchen zu gefallen; denn wie wären wir dann Chriſti Diener? Soviel an uns iſt, ſollen wir freilich Frieden mit allen Menſchen haben, aber uns wohl vorſehen, daß wir nicht, den Frieden über die Maße ſuchend, Chriſtum verlieren, der gekommen iſt, nicht den Frieden, ſondern das Schwerdt zu bringen, und der durch den Propheten denjenigen verflucht, der ſeine Hand vom Blutvergießen zurückhält, damit wir nicht, für die Erhaltung des irdiſchen Friedens redend, ſchweigend, ſchmeichelnd, uns verſtellend, den himmliſchen Frieden, welchen die Welt nicht geben mag, endlich verlieren. — Aber nun zur Sache. Ich habe allerdings gegen den allgemeinen

Gebrauch gehandelt; es iſt aber nichts Anderes, als daß ich in der Meßliturgie die Epiſtel und das Evangelium deutſch ſtatt lateiniſch geleſen habe. Alle anderen Gerüchte über mich ſind nichtig. Ich habe ſie geleſen mit der Ehrfurcht, die den göttlichen Myſterien gebührt, nichts Ungewöhnliches beibringend, keine der gewohnten Ceremonien auslaſſend. — Mich nennen ſie nun einen Neuerer, weil ich gethan, was ſeit Jahrhunderten kein Biſchof auf eigene Fauſt gewagt hat. Die Neuheit macht die Sache groß ſcheinen; und ſie ſchreiben ſie der Anmaßung, der Neuerungsſucht, einem bösartigen Geiſte, einer verzweifelten Bosheit zu. Du wirſt die ganze Sache günſtiger beurtheilen, wenn du meine Gründe kennſt, und die Art, wie ich gehandelt. Die Geſetze will ich verehrt wiſſen. Aber wir müſſen wohl bedenken, welches der Geſetze Würde ſey, und wie weit ihre Verbindlichkeit gehe. Denn ſie ſind da der Menſchen wegen, und nicht die Menſchen wegen der Geſetze. Sie ſind Arzneimittel, deren die Geſunden nicht bedürfen; der rechtmäßige Gebrauch derſelben beſteht darin, daß mehr auf den Sinn der Geſetze geſehen werde; daher ſie zu Zeiten müſſen geändert werden. So iſt zuerſt darauf zu ſehen, ob ſie heilſam ſind; und inſofern ſind ſie heilig, doch nie mit dem Geſetze des Herrn zuſammenzuſtellen, das allein ewiglich gültig und für alle Zeiten paſſend iſt. W i e d i e W ü r d i g k e i t d e s M e n ſ c h e n, d e r v o n N a t u r e i n L ü g n e r i ſ t, ſ i c h z u G o t t v e r h ä l t, d e r w a h r h a f t i g u n d t r e u i ſ t i n A l l e m, w a s e r t h u t, ſ o i ſ t a u c h d a s m e n ſ c h l i c h e G e ſ e t z, m i t d e m g ö t t l i c h e n v e r g l i c h e n. D a s G r a s i ſ t v e r d o r r e t, u n d ſ e i n e B l u m e i ſ t a b g e f a l l e n; a b e r d e s H e r r n W o r t b l e i b e t i n E w i g k e i t. Die menſchlichen Ueberlieferungen werden in der Schrift Sand, Brunnen ohne Waſſer genannt, das göttliche Geſetz hingegen ein Brunnen lebendigen Waſ-

ſers, der Baum des Lebens, der Fels, worauf glücklich gebaut wird. Die Apoſtel befahlen in dem erſten Concile den Heiden, ſich dreier Stücke zu enthalten. Wer erkennt noch dieß Geſetz an? — Aber nun werden die Menſchengebote vertheidigt, die göttlichen ungeſtraft verletzt. Siehe, wie kurz, wie leicht, wie einfach, wie frei von Ceremonien war doch der Ritus des Abendmahles, wie er von Chriſto, dem beſten und weiſeſten Geſetzgeber, angeordnet worden. Wie mannichfaltig, wie zuſammengeſetzt iſt im Allgemeinen Alles, was von den Menſchen iſt hinzugethan worden. — In göttlichen Dingen kann nichts unſer Recht beſchränken. Wenn es alſo zum Nutzen des Nächſten, zum Lobe Gottes dient, etwas gegen die gewohnte Weiſe zu verrichten, ſo ſehe ich nicht ein, was uns hindern könnte, es zu wagen. In ſolchen Dingen iſt gar nicht immer die Billigung des Biſchofs nöthig. Iſt er gegenwärtig, ſo ſoll er angehört werden; wozu dient es aber, den abweſenden um Rath zu fragen in einer an ſich guten und erlaubten Sache, beſonders da faſt Alles mit Geld und vielen Bitten von ihnen muß erhalten werden, und ſie mit ganz anderen Dingen beſchäftigt ſind. — Ich weiß nicht, ob ich ſie ſoll Biſchöfe ſchelten, die da außer der Inful, dem Hirtenſtabe und der Salbung nichts Biſchöfliches an ſich haben. Sie ſind getünchte Wände, fruchtloſe Bäume, Wolken vom Windwirbel herumgetrieben. Sie bilden kaum den Schwanz und geben ſich für das Haupt aus. Sie mögen hervortreten und nur eine jener Gaben des heiligen Geiſtes aufweiſen. Man ſieht nichts als Cymbeln, Gewänder, Räuchern, Kerzen, Brüllen und Symbole von Dingen, die gar zu weit entfernt ſind; ein theatraliſches Weſen, zum Nutzen der Kirche wenig oder gar nichts beitragend. Laſſet uns ſie vergeſſen und andere Muſter uns vorhalten. — Der Geiſt iſt den Propheten unterthan, wie vielmehr die

Gewohnheit. Wo der Geiſt iſt, da iſt die Freiheit. So ihr vom Geiſte getrieben werdet, ſo ſeyd ihr nicht unter dem Geſetze. Nun zur Sache. Da Franz von Sickingen mich berufen, daß ich ſein Schloßgeſinde im Tempel chriſtlich unterrichten, ja das ſchon unterrichtete durch geiſtliche Reden ſtärken ſollte, hielt ich es für meine wichtigſte Pflicht, dahin zu wirken, daß die Leute mit dem evangeliſchen Geſetze vertraut würden. Während der Faſten hinderte mich nichts, das (in der Meßliturgie) lateiniſch geleſene Evangelium deutſch auszulegen und daran Ermahnungen zu knüpfen. Aber ſeit den Oſtern ging es nicht mehr an. Denn die Leute ſind durch andere Geſchäfte verhindert, lange in der Kirche zu bleiben. Doch hören die meiſten gerne täglich Meſſe, ſie hören das unverſtandene Gemurmel, ſehen die Ceremonien — ohne vielen Nutzen. Ich habe daher mit meinem Schutzherrn Franz geſprochen, daß die Seinen durch tägliches Vorleſen der heiligen Schrift erbaut werden ſollten. Es gefiel ihm und einigen ſeiner Freunde, es ſchien ihnen nützlich, die alte Sitte abzuändern, nach welcher nur am Sonntage gepredigt, und die ganze Woche hindurch nur Meſſe geleſen würde. Sie fanden es beſſer, alle Tage Gottes Wort zu verkündigen und nur an den Sonn- und Feſttagen Meſſe zu leſen. Doch habe ich einen andern Weg eingeſchlagen, nämlich die Epiſtel und das Evangelium deutſch zu leſen, ſo daß immer das Wort Gottes und Meſſe geleſen, und doch nicht mehr Zeit darauf verwendet wird. Es willigten alle ein; um Niemand zu ſtoßen, verſchob ich die Sache auf den Sonntag und redete zuerſt die Zuhörer an. Zufällig war im Evangelium die Stelle vorgekommen: es kommt die Stunde, da ich nicht mehr in Gleichniſſen mit euch ſprechen werde. Ich ſprach darüber auf folgende Weiſe:

„Ich wünſchte, daß unſer Herr Jeſus Chriſtus ſelbſt zu uns redete, und zwar nicht in Gleichniſſen, noch in

Digitized by Google

fremder Sprache, ſondern verſtändlich. Er ſpricht zwar zu uns auf mannichfaltige Weiſe, durch Wohlthaten, durch Strafen, durch der Creaturen Schönheit, Schmuck und Gebrauch. Aber wir verſtehen ihn nicht. Er ſpricht zu uns, ſo oft eine Epiſtel oder ein Evangelium vorgeleſen wird. Aber, da durch den Hochmuth der Menſchen die Sprachen verwirrt worden, rede ich zu euch in einer unverſtändlichen Sprache. Nichts leſe ich in der heiligen Schrift, wovon ich nicht wünſchte, daß es von euch verſtanden würde, und meinerſeits würde ich euch gewiß nichts verhehlen, wenn nicht das eiſerne Geſetz der Gewohnheit uns hinderte, in demſelben Sinne und Geiſte Chriſtum zu preiſen. Aber wenn wir auch Eines Sinnes ſind, ſo haben wir doch eine verſchiedene Sprache. Das ſchadet nun nicht, wenn wir zu Gott ſprechen. Aber wenn Einer etwas vorlieſt, da er dann nicht für ſich, ſondern der kirchlichen Verſammlung lieſt, kommt es darauf an, daß er verſtanden werde. Aber wie oft kann ich wegen Kürze der Zeit das lateiniſch Geleſene nicht mehr erklären; und doch befiehlt die Liebe, daß ich möglichſt viel zu nützen ſuche. So bin ich von zwei Seiten gedrängt. Was ſoll ich thun? Ich will der Gewohnheit Einiges, und auch der Liebe Einiges einräumen. Die Liebe wird die Abweichung von der Gewohnheit entſchuldigen; die Liebe wird tragen, was der Gewohnheit nachgegeben wird. Daß wir nämlich Einiges ändern, macht die Liebe zu euch, daß wir nicht Alles ändern, die Liebe zu Andern, damit ſie nicht meinen, daß wir nach ihrer Art übermüthig uns geberden und Gelegenheit zur Zwietracht ſuchen. Das ſey ferne, daß durch die vorgeſchlagene Aenderung die Liebe Schaden leide; vielmehr ſoll ſie dadurch feſter gegründet werden. Sonſt pflegt die geringſte Neuerung Hochmuth zu erzeugen, euch aber ſoll ſie Beſcheidenheit und Demuth einflößen, auf daß Keiner um ihrentwillen den Andern verachte, noch dem

Klerus zuwiderrede; danket Chriſto für die Gabe. Laſſet uns nachforſchen, was die Väter vermocht, jenen Gebrauch anzunehmen, ob Einfalt oder geringe Ausbildung der vaterländiſchen Sprache, oder weil in großen Kirchen wegen der Fremdlinge die lateiniſche Sprache paſſender ſchien. Wir wollen der Alten ſtrenge Sitten bewundern und nachahmen; ſie haben gethan, was ihnen das Beſte zu ſeyn ſchien; ſie konnten aber der Nachwelt keine Geſetze vorſchreiben. Uns ſteht es daher frei, zu befolgen, was für unſere Seelen am heilſamſten iſt. Dieſe Ermahnung wollte ich euch geben, damit ihr nicht ſaget: was führt er Neues ein? Weichet dieſen Pfeilen des Böſen aus; macht nicht Gift aus einem Gegengifte. Es beneidet uns die alte Schlange um dieſes Glück; denn nichts Aergeres kann dem Teufel widerfahren, als wenn die Schrift in einer Allen verſtändlichen Sprache vorgetragen wird. So wie dieſe Poſaunen ertönen, ſtürzen die Mauern von Jericho, werden die Fallgruben, die Fallſtricke des Teufels aufgedeckt. Nichts iſt ihm lieber als der Zuhörer Schläfrigkeit. Sein Reich kann er nicht feſter gründen, als auf Vergeſſen der göttlichen Wohlthaten und der Verachtung des göttlichen Wortes. Wie in den alten Zeiten die Sprachen verwirrt wurden, damit der Thurmbau nicht vollendet würde, ſo ſucht er jetzt die Sprachen zu verwirren, damit Keiner den Andern verſtehe, und der Thurm des himmliſchen Jeruſalem nicht erbaut werde. — Ich habe (von der Neuerung) keinen Nutzen, als nur daß ich deßhalb bei Einigen in übeln Ruf komme. Freilich kann auch mein Nutzen daraus erwachſen; denn euer Nutzen iſt mein köſtlichſter Gewinn. Euer Glaube, euer Heil ſind meine unzerſtörbaren Schätze. Was ſage ich Heil? kommt es nicht aus dem Glauben? woher der Glaube? kommt er

nicht aus Anhörung der Predigt? wie werden ſie glauben, wenn nicht Einige ausgeſendet werden zum Lehren? — Sind ſie uns aber fremde oder ſoviel wie ſtumm (weil ſie in fremder Sprache reden), wo iſt dann unſere Hoffnung des Heiles? Es iſt ſoviel, als ob du nichts hörteſt. Wenn aber auch in anderen Theilen des Gottesdienſtes die deutſche Sprache angewendet wird, ſo iſt es doch beſonders wichtig, daß in der Meſſe Einiges in deutſcher Sprache geleſen werde; das Sacrament wirkt dann auf den Geiſt, und bereitet dem Herrn den Weg. — Was iſt herrlicher als das Wort Gottes? Durch die Kraft des Wortes Gottes gehet ihr aus der Finſterniß in das Licht. Das Wort Gottes geht uns in der Wüſte dieſes Lebens wie die Feuerſäule durch die Nacht voran. Mit dem Worte Gottes als mit einem Schlüſſel eröffnen die Apoſtel den Himmel, ſo ihr es anhört; oder ſie übergeben euch den hölliſchen Finſterniſſen, ſo ihr das verachtet. Mit dem Worte Gottes bewaffnet, könnet ihr feſtſtehen gegen die Fürſten und Gewaltigen der Welt, gegen die Fürſten der Finſterniß. Mit dem Worte Gottes als mit himmliſchem Brode und mit dem wahrhaftigen Manna werdet ihr ernähret und wachſet zum vollkommenen Mannesalter. Wo das Wort Gottes, da iſt auch Chriſtus. Daher, wenn ihr mich höret, höret ihr nicht mich, ſondern Paulus, Petrus oder weſſen Schrift vorgeleſen wird; ja ihr höret nicht ſie, ſondern Chriſtum. Denn Paulus ſpricht: ich lebe, doch nun nicht ich, ſondern Chriſtus lebet in mir. Wer möchte nicht Chriſtum hören, der Worte des ewigen Lebens hat? So kann Einer ſein eigener Erzieher ſeyn und plötzlich Lehrer werden." — Wenn ihr nur hören, nicht auch verſtehen wollt, ſo iſt von euch

das Wort geſagt: dieſes Volk nahet ſich zu mir mit ſeinen Lippen; aber ihr Herz iſt ferne von mir. Die Sache ſieht dann einem Schauſpiele ähnlicher, als einer religiöſen Feier. — Klagt nicht Moſes, er ſey von ſchwerer Zunge, und auch Jeremias, er könne nicht ſprechen, er ſey ein Knabe, und uns ſollte nicht daran gelegen ſeyn, ob wir verſtanden werden oder nicht? Viele Zeugniſſe der Schrift könnte ich noch anführen. Aber es genüge das Wort des Apoſtels Paulus: „wer in Zungen redet, redet nicht den Menſchen, ſondern Gott. Wer weiſſagt, der ſpricht zu den Menſchen und erbaut. Jene Weiſſagung aber iſt gewiß das Vorleſen und die Auslegung der Evangelien, Epiſteln und Propheten. Die Autorität des Apoſtels ſey uns ſtatt des Gebotes.“ — Oekolampad führt noch einige Rechtfertigungsgründe an, die, zum Theile ſcharfſinnig und wohlgewählt, beweiſen, wie ſehr er ſich mit der Sache beſchäftigt und wie eifrig er ſich bemüht, ſie von allen Seiten gegen den Tadel ſicher zu ſtellen. Dieſelbe Geſinnung nun, die ihn angetrieben, an die Stelle der unverſtändlichen Sprache eine Allen zugängliche zu ſetzen, bewegt ihn auch, einige Ceremonien der Meſſe dem Volke zu erklären. Die Beſprengung mit Weihwaſſer bedeutet Reinigung der Herzen, das Anzünden von Kerzen die Erleuchtung durch das göttliche Wort, das Darbringen der Gaben der Gemeine die Darbringung ſeiner ſelbſt als Opfer. Mit einigen daran ſich knüpfenden Ermahnungen ſchließt die Predigt.

Nach Mittheilung derſelben geht Oekolampad zur Beantwortung eines anderen wichtigen Punktes über; er ſpricht ſich aus über ſein Verhältniß zur Meſſe und zum Meßkanon: „Ich laſſe von den alten Gebräuchen und Worten des Kanons nichts aus. Ich bin nicht ſo frech, umzuändern, was ich mit gutem Gewiſſen beibehalten kann; der Kanon iſt mir keineswegs anſtößig. Ich verwerfe ihn

nicht wegen der Worte oblatio, sacrificium, munera u. ſ. w. Ich glaube, Chriſtus zürne mir nicht, weil ich mich dieſer Worte nicht enthalte, wo ich nur gottſelig und chriſtlich denke. Iſt doch die Liebe nicht eine ſo mürriſche Auslegerin, der Geiſt liebt nicht die Buchſtäbler, und Chriſtus iſt nicht ſtreitſüchtig. Doch betrübt es mich, daß Einige ſich ſelbſt mit jenen Namen elendiglich hintergehen, nicht nur ſich ſelbſt, ſondern auch Andere. Auch ich wurde einſt ſo unterrichtet, daß ich dieſem Sacrament eine andere Bedeutung zuſchrieb, als welche es in Wirklichkeit hat. Vieles wurde mir vorgeſchwatzt vom opus operans, opus operatum, von der Anwendung des Verdienſtes der Meſſen, von der Würde der Prieſter, wie viel ſie höher als das Volk ſtünden, wie viel an Häufung der Meſſen gelegen ſey. Das alles erkenne ich nun als Eitelkeit und Thorheit. Daher ich nicht leugne, daß mir ſchon ſeit langer Zeit jener Kanon nicht ganz zugeſagt, und daß er mir gegenwärtig in vielen Stücken mißfällt und als gefährlich vorkömmt. — Ein Scholaſtiker ſoll Verfaſſer deſſelben ſeyn; aber er iſt ſo beſchaffen, wie er iſt, gewiß hauptſächlich durch unſere Fehler, die wir uns einen wenig verſöhnlichen Gott verſprechen, die wir von Gott nicht ſowohl zu empfangen, als ihm etwas zu geben ſcheinen wollen, die wir uns für beſſer halten, als das herumſtehende Volk, ſey es noch ſo fromm und auf Chriſtum vertrauend, die wir meinen, der eigene Genuß des Abendmahles werde Anderen nützen, auch wenn ſie nichts davon wiſſen. Uebrigens, da ich jetzt aus dieſen Finſterniſſen herausgeriſſen worden und Gnade erlangt habe, trete ich als ein anderer Menſch vor den Altar, nämlich meiner Schwachheit mir bewußt, gewiß der Gnade

Digitized by Google

Chriſti, eingedenk meiner Sünden, eingedenk auch der Verheißungen Chriſti, nichts habend, womit ich ihm vergelten könnte. Fernerhin glaube ich daher nicht, Gefahr zu laufen, beſonders weil es in dieſen Dingen nicht ſo ſchwer iſt, Göttliches und Menſchliches zu unterſcheiden. Chriſtus, unſer Hoheprieſter, iſt Einmal durch ſein heiliges Blut in das Allerheiligſte getreten und hat eine ewige Erlöſung erfunden. Chriſtus, jenes Lamm Gottes, iſt die einzige, Einmal dargebrachte Hoſtie. Was ſchadet es nun, mit den Vorfahren der morgenländiſchen ſowohl als abendländiſchen Kirche die Erinnerung an jenes Opfer ſelbſt ein Opfer zu nennen? Bringen wir doch uns ſelbſt und Andere Chriſto dar als ein lebendiges und gottwohlgefälliges Opfer. Und da der wahre Leib Chriſti und jenes myſtiſche Brod Sinnbild des myſtiſchen Leibes Chriſti ſind, was ſchadet es, wenn ich, auf dieſen meine Gedanken richtend, mich jener Worte nicht enthalte? So ſagt Gregor von Nazianz: die Hoſtie habe ich dargebracht, nämlich euch ſelbſt habe ich dargebracht zum Opfer. Jedoch, ſowie ich nichts geändert habe, ſo würde ich mir nichts daraus machen, wenn ich etwas geändert hätte."

Wir ſind an das Ende unſerer Darſtellung gelangt, indem nach dieſen letzten Zeugniſſen die innerliche Ueberwindung des Katholicismus einen Höhepunkt erreicht hat, wo ſie in die That, in die Ueberwindung nach außen, in die Aenderung der kirchlichen Sitte übergeht und im Begriffe ſteht, wie wir ſo eben vernommen, noch Mehreres zu ändern, was die ſich anbequemende Liebe und Demuth noch duldet und beſtmöglichſt rechtfertigt, doch ohne im Geringſten der Wahrheit zu nahe zu treten. In den Worten: „wir ſcheinen (in der Meſſe) Gott eher geben, als von ihm empfangen zu wollen," iſt der Lebens-

nerv der katholiſchen Meſſe und ſomit des ganzen römiſchen Katholicismus getroffen, der die Menſchen aus der Stellung der abſoluten Abhängigkeit, Verſchuldung, Nichtigkeit und Erlöſungsbedürftigkeit gegenüber der Gottheit herausrückt, die ewige Ordnung des Heiles umkehrt, daher auch die ewige Erlöſung, die Chriſtus erfunden, auflöſend zerbröckelt und zertheilt in endloſe, todte Wiederholungen einer That, die nie mehr wiederholt werden kann noch ſoll. Wenn nun der Reformator die Meſſe als Symbol der Selbſtopferung der Chriſten noch ſtehen läßt (und inſofern auch das Wort Opfer in der Meſſe noch gebraucht), ſo hat er das Gefährliche dieſes Symbols durch die vorhergehende Betrachtung abgeſchnitten. Die Selbſtopferung der Chriſten hat ihren katholiſchen, d. h. genugthuenden, verſöhnenden Charakter abgeſtreift, wodurch ſie das Verdienſt des Leidens Chriſti verdunkelt, ergänzt und ſomit der Idee vom Meßopfer zur Grundlage dient; ſie iſt That dankbarer Aneignung der durch Jeſu Leiden und Tod erworbenen Gnade der Vergebung und Sündentilgung. Freilich mußte eine gereiftere Betrachtung den Reformator darauf führen, daß dieſe Selbſtopferung der Chriſten als Folge der Opferung Chriſti nicht durch daſſelbe Symbol mit dieſer vorgeſtellt werden konnte. Er ſieht (ſchon mit den erſten Kirchenlehrern) das Unpaſſende dieſer doppelten Beziehung der Elemente des Abendmahles nicht ein, obſchon er im Verſtändniſſe der ſymboliſirten Wahrheiten über ſie hinausgeſchritten zu ſeyn ſcheint. So ſteht er denn über der Meſſe, deren Gehalt er innerlich erlebt, durchgemacht, die er nun hinter ſich als einer unteren Stufe der religiöſen Entwickelung angehörig zurückläßt.

Wenn wir den ganzen Verlauf dieſer innerlichen und nun auch leiſe nach außen hervortretenden Ueberwindung des römiſchen Katholicismus umfaſſend überſchauen, ſo ſehen wir Einen Hauptgedanken überall hervortretend, je-

den einzelnen Sieg herbeiführen, durch ſeine urſprünglich inwohnende Kraft alles ihm feindlich Entgegenſtehende bewältigen, den kühnen Rieſenbau des Syſtemes der römiſchen Hierarchie untergraben, ſo daß ſeine Säulen wanken und ſein Einſturz nahe bevorſteht. Dieſer mächtige Gedanke hat zu ſeinem Gegenſtande den Herrn, das Haupt der Kirche. Er iſt in den Worten ausgedrückt, womit der Reformator, ſo zu ſagen, ſeine Entwickelung und Bildung begonnen: „Chriſtum den Gekreuzigten kennen, ſey uns, wie dem heil. Bernhard, die höchſte Philoſophie; in ihm iſt vollkommene Gerechtigkeit, der Wiſſenſchaft Fülle, die wahre Weisheit, unſer Reichthum, Heil, Verdienſt, Leben und Auferſtehung." Jener Gedanke iſt in den Worten ausgedrückt, die ihm Erasmus entgegen rief: „in der heiligen Schrift müſſe nichts als Chriſtus geſucht werden." So wie in der conſequenten Durchführung dieſes Gedankens der alte Kirchenzuſtand gerichtet und geiſtig vernichtet iſt, ſo liegen in demſelben Gedanken die Keime der Umgeſtaltung und Umwandlung zum Beſſeren; ja die neue Kirche iſt darin im Keime enthalten. So ſtellt Oekolampad Chriſtum den Prediger am Kreuze entgegen den Greueln der damaligen Predigtweiſe und knüpft an dieß hehre Vorbild die Reformation der Predigtweiſe. Chriſtus, der Erlöſer voll Wahrheit und Gnade, wird dem ſelbſtgemachten Chriſtus der verworrenen Scholaſtik entgegengeſtellt, und das theologiſche Studium durch Wiederaufleben der bibliſchen Theologie dahin gerichtet, daß es zum wahren Erlöſer hinführe. Vor der Klarheit Chriſti muß die gebenedeite Mutter, die ſtrahlende Himmelskönigin, erbleichen und vor ihm in Staub ſinken; der Heilige, vor dem die beſchränkte Andacht das Knie beugt, um Chriſti zu vergeſſen, muß ſelbſt zu dem hinweiſen, vor dem allein Aller Kniee ſich beugen ſollen.

Digitized by Google

Das Geheimniß des hochheiligen Sacramentes darf den Blick des Glaubens nicht auf die geweihten Pfänder der Gegenwart Chriſti geheftet feſthalten; kühn erhebt er ſich darüber und dringt aufwärts zum verklärten Erlöſer, und ſchreitet ſo über die Lehre von der Wandlung ſiegreich hinweg. Wo das weſentliche Opfer der großen Verſöhnung und ewigen Erlöſung im Geiſte gefaßt wird, da wird jede ſich ſo nennende Wiederholung zur weſenloſen Abſchattung. Der Glaube an das vollgültige Verdienſt des Gekreuzigten enthüllt die finſtern Geheimniſſe menſchlichen Wahnes und Hochmuthes, welche die ſich ſo nennenden Wiederholungen und Ergänzungen des Opfers Chriſti herbeigeführt haben. Der Wahn einer Selbſtopferung, welche das Heil bewirken ſollte, wird durch das Wort vom Kreuze vernichtet, und das darauf erbaute Mönchthum zertrümmert. Die Selbſtopferung wird zur That der Liebe zu dem, der zuerſt geliebet. Frei darf und ſoll ſich der Gläubige an ſeinen Erlöſer wenden; vom Beichtſtuhle hinweg flieht er zum Kreuze Chriſti, vom Menſchen zum Gottesſohne, von dem Gewiſſensfolterer zu dem Barmherzigen und Gnädigen. Ein unmittelbares heiliges Verhältniß findet ſtatt zwiſchen ihm und jeder gläubigen Seele; es durchbricht die Scheidewand der Kirche, es entfernt die fremde, unverſtändliche Sprache; Chriſtus will nicht mehr in Gleichniſſen reden zu den Gläubigen, Chriſtus mit allen Schätzen ſeiner Gnade muß ihnen vertraulich und verſtändlich entgegentreten. Sein Wort wird hervorgezogen, auf's neue verkündigt, damit Er wieder gehört und geglaubt werde. Sein Wort, des Treuen und Wahrhaftigen, bleibt ewiglich, indeß die Satzung und Ordnung des ſündigen Menſchen nur zeitlich Beſtand hat. So bringt Chriſtus in Alles Licht, und zerſtreut alle Finſterniſſe; das Alte iſt vergangen, Alles iſt neu geworden.

So iſt nach einheitlichem Principe, mit innerer Noth-

Digitized by Google

wendigkeit, in ſtufenweiſem Fortgange die Herausbildung des reformatoriſchen Charakters erfolgt. Und um ſo deutlicher offenbarte ſich darin die eigenthümliche umſchaffende Macht jenes Principes, als uns hier kein außerordentlich begabter Geiſt entgegentritt. Kein unreiner Beweggrund beförderte oder hemmte das zu innerer Abrundung fortſchreitende Werk der innerlichen Lostrennung von der katholiſchen Kirche. Reinheit der Geſinnung und Abſicht, heiliger Ernſt des Lebens, die Wahrheit jenes Glaubensprincipes verbürgend, ſowie rege wiſſenſchaftliche Richtung ſind die bei der Ausführung des Werkes thätigen, bewegenden Kräfte. Im ſchönſten Bunde ſteht der religiöſe Sinn mit dem wiſſenſchaftlichen Leben; er gibt ihm die gehörige Richtung, Weihe, Gehalt; und wiederum zeigt es ſich in Allem, wie ſehr die wiſſenſchaftliche Richtung dem religiöſen Sinne und Leben leitend, verſtändigend, reinigend zur Seite ſteht. Wiſſen und Glauben ſtehen im ſchönſten Einklange und beſtimmen die Eigenthümlichkeit des reformatoriſchen Charakters.

Auch auf der Ebernburg legte Oekolampad ſeine wiſſenſchaftlichen Beſchäftigungen nicht ganz bei Seite. Gerne mochte er auch damit den ihm nicht zuſagenden Aufenthalt erheitern. Er ſehnte ſich hinweg aus der etwas rohen Umgebung, aus dem eng beſchränkten Wirkungskreiſe, dem aber der gaſtfreundliche Schutzherr ihn nicht gerne entzog. Vergebens ſah er ſich nach mehreren Orten um; da richteten ſich ſeine Blicke nach Baſel, wohin ihn Kratander eingeladen zu kommen, ihm vielleicht die Ausſicht auf eine theologiſche Profeſſur eröffnend. Nachdem er von Franz den Abſchied erhalten und die Eltern noch beſucht, mit dem Freunde Hedio noch eine Zuſammenkunft gehabt, reiſte er nach dem theuren Baſel, wo er den 16. November des Jahres 1522 eintraf und in Kratander's Hauſe abſtieg a).

a) So Viele melden, daß Oekolampad erſt nach Sickingen's Tode von der Ebernburg abging; aber die deutlichſten Zeugniſſe leh-

Drei Tage nach ſeiner Ankunft ſchrieb er an Capito: „bete mit mir zu Gott, daß mir vergönnt werde, auch nur einige Zeit hier zu bleiben, damit ich nicht immer herumirren müſſe. Doch Sein Wille geſchehe, nicht der meine.“

ren, daß er 1522 ſchon fortreiſte, da denn Franz erſt im folgenden Jahre ſtarb. Oekolampad ſuchte eine Gelegenheit, mit Ehren fortzukommen, weil er fürchtete, ſonſt Franz zu beleidigen oder ſeinen Abſchied nicht zu erhalten. Nun meldet die handſchriftliche Biographie aus Heidelberg, er ſey Basileam vocatus ad professionem theologicam; da er wirklich alſobald dieſelbe erhielt, ſo erhellt daraus die Richtigkeit der Angabe ſoweit, daß ihm die Ausſicht der Anſtellung gegeben wurde.

Digitized by Google

Gedanken und Bemerkungen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Ueber das Wort Σαραμέλ, 1 Makk. 14,28.

Von
Profeſſor Hitzig
in Zürich.

Dieſes Wort iſt bis jetzt dunkel geblieben; und nach Dr. Winer's Meinung ſtände überhaupt zu bezweifeln, ob es ſich je werde aufklären laſſen. Dieſe Aeußerung ſelber hat mich den Punkt zu unterſuchen veranlaßt; und ich lege hier mein Reſultat vor.

Nachdem 1 Makk. 14,27. die Zeit der Beſchlußfaſſung, welche ſofort erzählt wird, angegeben worden, erwartet man zum Voraus, daß ἐν Σαραμὲλ den Ort bezeichne, wo die große beſchließende Verſammlung abgehalten wurde; und als ſolchen wird man zunächſt auf den Tempel oder einen Theil deſſelben verfallen. Σαραμὲλ iſt = חֲרַם אֵל, Bezirk Gottes, heiliger Bezirk. אֵל iſt, wie in dem bekannten Σαρβὴθ Σαρβανὲ ἔλ, ſo auch hier ἔλ geſchrieben; die Redensart ſteht der Formel עֲדַת אֵל Pſ. 82, 1. parallel und entſpricht vollkommen dem arabiſchen حَرَمُ ٱللَّهِ d. i. חֲרַם הָאֱלוֹהַּ, einer gewöhnlichen Bezeichnung des Tempelbezirkes zu Mekka. Dieſes חרם iſt aus Arabien eingewandert, und wohl deßhalb den LXX. unverſtändlich, unüberſetzt geblieben.

Wenn die Letztern in *Σωφεὶρ*, *Σουφεὶρ* für אוֹפִיר den Spiritus lenis durch Σ wiedergeben, ſo iſt ſolches Verfahren noch weit eher am Platze beim Spiritus aſper, mit welchem ح, von خ wohl zu unterſcheiden, übereintrifft. Im Allgemeinen läßt ſich die Regel als bekannt vorausſetzen; überzeugend indeß iſt der Umſtand, daß von derſelben Wurzel der Eigenname חִירוֹם 1 Kön. 7, 40., = חִירָם V. 13. daſelbſt, Herod. 5, 104; 7, 98. *Σίρωμος* geſchrieben wird, an letzterer Stelle dem gleichen Könige zuſtändig, welcher Joſeph. g. Ap. 1, 21. *Εἴρωμος* genannt wird.

Daß der Name *Σίρωμος* alſo zu erklären ſtehe, vermuthete ich Comm. zu Jeſaj. S. 271. Note, ohne damals die gelehrte Ausführung bei Hamaker (miscell. Phoenic. p. 209.) noch zu kennen, welche jetzt auch bei Geſenius (Phoenic. monum. p. 414.) Billigung gefunden hat. Nach eben dieſer Regel läßt ſich nun aber nicht nur vielleicht der Eigenname *Σουρμούβηλος* erklären, ſondern mit großer Wahrſcheinlichkeit auch *Σαγχουνιάθων*. In der bekannten Stelle Porphyr's bei Eusebius, praep. evang. X, 9; I, 8. (*Σαγχουνιάθων δὲ ὁ κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθως τὴν παλαίαν ἱστορίαν ἐκ τῶν κατὰ πόλιν ὑπομνημάτων καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναγραφῶν συναγαγὼν καὶ συγγράψας κ. τ. λ.*) las noch Theodoret (gr. affect. cur. II, p. 740.) *φιλαλήθης*, was Bochart vorzog und Conr. Orelli in den Text aufnahm. *Φιλαλήθως* ſowie *κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον* auch zu *συναγαγὼν* bezogen, wären, wie Hamaker a. a. O. p. 207. richtig bemerkt, beides ungehörige Beſtimmungen, indem vielmehr — *συναγαγὼν καὶ κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθως συγγράψας* geſchrieben ſeyn ſollte. Außerdem würde dann wohl eher, da er die Geſchichte „phöniciſch," nicht „auf phöniciſch" ſchrieb, *τῇ Φοινίκων διαλέκτῳ* geſetzt ſeyn, gleichwie praep. IV, 16. — *ἡ Φοινικικὴ ἱστορία, ἣν Σαγχουνιάθων μὲν τῇ Φοινίκων γλώττῃ συνέγραψε.* Endlich liegt auch auf der Hand, wie leicht, wem die Bedeutung

Digitized by Google

dieſes Eigennamens unbekannt war, einem Solchen *φιλαλήθης* jenes Zuſammenhanges in *φιλαλήθως* verderben konnte. *Φιλαλήθης* erſcheint ſomit zum Voraus als die richtige Lesart, und wird durch Erörterung des Namens beſtätigt.

Dieſer zerfällt in die zwei Beſtandtheile חִכִּי | הַתֹּם: mein Gaumen — die Wahrheit. חֵךְ nämlich iſt Werkzeug der Rede (Spr. 5, 3. Hi. 31, 30; 6, 30.); und wir erkennen eine einfache Verbindung von Subject und Prädicat, oder ergänzen ein Verbum, deſſen Sinn durch den Zuſammenhang geboten wäre, etwa יֶהְגֶּה; vergl. Spr. 8, 7. In der griechiſchen Geſtalt des Namens iſt durch Auflöſung von Dageſch forte (vergl. *Ἀμβακούμ*, *Ἱερόμβαλος* aus יְרֻבַּעַל) nur der zweite Radical (vergl. ܚܶܢܟܳܐ, حَنَك) wiederhergeſtellt und zugleich der A-Laut eingetreten, wie in *Μασσηφὰ* = מִצְפָּה, *Μαχμὰς* = מִכְמָשׂ, ܓܰܢܒܳܪܳܐ = גִּבּוֹר. Intereſſant endlich iſt, gegenüber von –ַנִּי neben –ִי tretend, gleichwie אָנֹכִי neben dem kürzern אֲנִי ſteht, das Suffixum –ֹנִי, welches anderwärts ſich nur noch in *Ῥαββουνὶ* (Mark. 10, 51; Joh. 20, 16.) erhalten hat und, wenn in letzterem Worte ein Galiläismus, in die Nähe von Sanchuniathon's Vaterſtadt Berytus eingewieſen werden muß. Zwar hat man, um *Ῥαββουνὶ* zu erklären, ein Wort רַבּוֹן erdacht, welches ich, da auch חִכּוֹן für חֵךְ nicht exiſtirt, denen, die es annahmen, hiermit wieder abnehmen möchte. Was nun aber die zweite Hälfte dieſes Namens anlangt, ſo bezeichnet תֹּם die Wahrheit eigentlich, ſofern ſie eine ungeſchminkte, einfache ſey. Statt הַתֹּם dürfen wir gemäß zahlreichen Beiſpielen, welche die Inſchriften bieten, auch אַתֹּם zu Grunde legen; die Abwandlung ſchließlich des M in N geſchah nach Muſtern, wie z. B. *Πλάτων*; und ebenſo ſchreibt Eupolemus bei Euseb. praep. ev. IX, 33. 34. für חוּרָם 2 Chron. 2, 10. vielmehr *Σούρων*, wie die LXX. für אֲבִירָם *Ἀβειρών*. Das

hebräiſche lange A wurde nämlich ſchon früh dem Ω ähn- lich, z. B. für זָכָר Zochor ausgeſprochen; wenn es nun aber auch geſtattet iſt, in unſerem Falle הַחָם zu ſchreiben, ſo werden wir es doch, weil dann der Artikel einen ungerecht- fertigten Superlativ erzeugen würde, lieber unterlaſſen.

2.

Zur Erklärung

von

Jakob. 4, 5. 6.: Ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα, ὃ κατῴκησεν ἐν ἡμῖν; Μείζονα δὲ δίδωσι χάριν. Διὸ λέγει Ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν.

Mit beſonderer Beziehung auf die Auslegung des Herrn Dr. Kern in Tübingen.

Von

Profeſſor Zyro
in Bern.

Dieſe Stelle iſt zu einer wahren crux interpretum ge- worden. Dr. Theile führt in ſeinem Commentare (ei- nem Zeugniſſe deutſchen Fleißes!) nicht weniger denn eilf verſchiedene Interpunktionsweiſen, folglich auch eilf ver- ſchiedene Auslegungen auf. Indem wir dieſe Stelle einer näheren Prüfung unterwerfen, ſo geſchieht es nicht mit dem heitern Bewußtſeyn, den Knoten ſicher löſen zu kön- nen, ſondern nur in der Abſicht, zu beweiſen, daß auch der neueſte Verſuch von einem achtungswerthen Ausleger, Dr. Kern in Tübingen, nicht als ein gelungener ange-

ſehen werden kann, und daß es vielleicht ſchlechterdings unmöglich iſt, die Stelle völlig ins Reine zu bringen[a]).

Fragen wir vorerſt, wo eigentlich der Knoten liege, ſo iſt es ein Doppeltes: einmal der Sinn der Worte *πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα*, und dann der Sinn der Worte *μείζονα δὲ δίδωσι χάριν*, in welchem Caſus *πνεῦμα* ſtehe, und wer das Subject zunächſt von *ἐπιποθεῖ* und weiter von *δίδωσι* ſey. Je nach der Entſcheidung dieſes Sinnes wird entweder ſo oder ſo interpungirt. Soviel ſcheint außer allem Zweifel zu liegen, daß *πρὸς φθόνον* nicht mit *λέγει*, ſondern mit *ἐπιποθεῖ* zu verbinden iſt; weniger dagegen, ob nicht nur *δοκεῖτε*, ſondern auch der Inhaltsſatz von *λέγει* als Frage müſſe verſtanden werden. Nur von untergeordnetem Belang iſt die lachmann'ſche Variante *κατῴκισε*.

Und wie greift nun Dr. Kern die Sache an? Er geht von der Anſicht aus, daß ſich der Gedanke an das Bild des *μοιχὸς* anſchließen müſſe, weil der Apoſtel diejenigen, an welche er ſchreibt, unmittelbar vorher mit dieſem Prädicate, welches bekanntermaßen ein altteſtamentliches iſt, anredet. Aber die Richtigkeit dieſer Anſicht muß erſt bewieſen werden — ſie iſt eine rein willkürliche Annahme. Mit größerem Rechte dürfte vielleicht angenommen werden, daß das Prädicat *μοιχὸς* durch den Gedanken der „Weltfreundſchaft" hervorgerufen worden ſey — dieſes letztere paßt gut in den Zuſammenhang hinein, indem vorher vom Gelüſten, Begehren, Erſtreben, Erſtreiten die Rede war, was auch nachher noch den Grundton bildet. Somit wäre nicht der Begriff des bildlichen *μοι-*

a) Seither iſt nun noch der Commentar von Dr. Jachmann erſchienen, der uns erſt lange nach Vollendung dieſer Abhandlung zu Geſicht kam, aber uns nicht beſtimmen konnte, die Anſicht und Arbeit umzuändern, da ſeine Beleuchtung mehr für die Geſchichte der Auslegung unſerer Stelle, als für die Feſtſtellung des Sinnes ſelbſt Werth hat.

χός, ſondern der eines Widerſtreites zwiſchen göttlicher (oder chriſtlicher) und weltlicher Geſinnung feſtzuhalten.

Und warum dieſe ſo ängſtlich ſcheinende Unterſcheidung? Weil man an den Begriff der μοιχεία den des ἐπιποθεῖν als eines „liebenden Zuges oder Verlangens” anknüpfen will, was dann weiter die Auslegung der übrigen Worte beſtimmen ſoll. Sobald aber das Bild nicht mehr zu berückſichtigen iſt, ſo hat man auch mit ἐπιποθέω freiere Hand.

K. erklärt nämlich ἐπιποθεῖν τινα oder τι für desiderio alicuius teneri, alſo von der „ſehnſüchtigen Liebe Gottes gegen die, mit welchen er gleichſam die Gemeinſchaft der Ehe geſchloſſen hat,” und meint, dieſes entſcheide über πρὸς φθόνον und das Uebrige. Allein uns ſcheint, es müſſe zuerſt bewieſen werden, daß ἐπιποθεῖν hier dieſe Bedeutung haben müſſe, und daß jede andere falſch ſey, und dann erſt frage ſich, ob und wie die übrigen Theile des Satzes zu dieſer Auslegung ſtimmen und dieſen Sinn unterſtützen — daß ἐπιποθεῖν dieſe Bedeutung haben kann und hat, iſt gewiß. — Aber um obigen Beweis zu führen, muß erſt ausgemacht ſeyn, wer das Subject und wer das Object dieſer Thätigkeit ſey; denn hiervon hängt unzweifelbar die Bedeutung des in Frage ſtehenden Ausdrucks ab — auf πρὸς φθόνον kömmt weniger an; wenn das erſtere im Reinen iſt, ſo ergibt ſich dann dieſes leicht.

K. hält es nicht für „paſſend, πνεῦμα zum grammatiſchen Subjecte zu machen,” ſondern erklärt dieſes für das Object und Gott für das Subject, wie ſich dieſes leicht ſuppliren laſſe, da es der Apoſtel theils wegen des vorausgehenden τοῦ θεοῦ, theils wegen des nachfolgenden ὁ θεὸς in der Seele habe. So folgt nun nothwendig, daß man πρὸς φθόνον erklärt als = φθονερῶς, und die lachmann'ſche Lesart κατῴκισε als ganz erwünſcht zu Hülfe nimmt. Der Sinn wäre ſonach dieſer: „Eiferſüchtig ver-

Digitized by Google

langt Gott nach dem Geiſte, den er in uns wohnen gemacht hat, d. h. (?) in ausſchließendem Beſitze will Gott von dem durch ſeine Mittheilung (in Chriſto) ſeiner Gemeinſchaft fähig gemachten Geiſte des Chriſten ſeyn." Aehnlich ſchon Quesnel: „Dieu recherche les pecheurs avec l'empressement d'un époux jaloux. Mais il a horreur des ames, qui étant les épouses de Dieu, deviennent adulteres par l'amour du monde."

Das Erſte, was uns gegen dieſe Auslegung eingewendet werden zu müſſen ſcheint, iſt die Auffaſſung des *πνεῦμα*, ſowohl für ſich, als auch in der Verbindung mit dem attributiven Satze *ὃ κατῴκησεν κ.τ.λ.*

Es iſt nicht recht klar, wie K. den Ausdruck *πνεῦμα* hier auffaßt. Er ſagt, es ſey „der vom heiligen Geiſte durchdrungene menſchliche Geiſt." Damit weiß man nicht, ob bloß der menſchliche Geiſt als natürliches Vermögen, oder aber genau genommen der heil. Geiſt genannt ſey, indem, wo dieſer eingezogen iſt, das Natürliche ſchweigt oder aufgelöſt und verklärt wird in das Göttliche. Gegen beide Auffaſſungen hätten wir Folgendes zu erinnern: 1) Bedeutet *πνεῦμα* den vom heil. Geiſt in Beſitz genommenen Menſchengeiſt, ſo muß der heil. Geiſt das Herrſchende und der menſchliche Geiſt das Gehorchende ſeyn. Dann aber kann kein *ἐπιποθεῖν* von Seiten Gottes mehr eintreten, weil Gott dann ja hat, was er begehrt und begehren muß — in und mit dem heil. Geiſte wohnt Gott ſelbſt in den Herzen der Menſchen (vgl. 2 Kor. 6, 16.; Epheſ. 4, 6.; 1 Joh. 4, 16.; Röm. 8, 9.; 1 Kor. 3, 16.). Wo Einer noch etwas verlangt, zumal ſo eiferſüchtig und ſehnlich, wie es hier der Fall ſeyn ſoll, da iſt offenbar, daß er eben nicht hat, aber haben möchte, wonach er verlangt.

2) Wird nun *πνεῦμα* vom menſchlichen Geiſte für ſich verſtanden, ſo wiſſen wir zwar wohl, daß der Sprachgebrauch im Allgemeinen dieſes zuläßt — es bedeutet bald

Digitized by Google

Seele als die geiſtige Perſönlichkeit des Menſchen (= ψυχή), bald das Denkvermögen oder das erkennende und reflectirende Princip, bald das Gemüth oder auch den Willen (vgl. Jak. 2, 26.; Mark. 14, 38.; Apg. 7, 59.; Luk. 1, 80.; Apg. 19, 21.; Röm. 8, 16. u. a. O.) — aber wir finden nirgends in der heiligen Schrift der „menſchlichen Seele" dieſes Prädicat beigelegt „ὃ κατῴκησεν ἐν ὑμῖν; denn der Geiſt oder die Seele des Menſchen als natürliches Vermögen wird nirgends (mit Recht) angeſehen, als wäre es ein „mitgetheiltes" (= wohnen gemachtes), ſondern ſtets nur als ein „anerſchaffenes," das zu dem unzerſtörbaren Göttlichen im Menſchen gehört, um deſſenwillen der Menſch „göttlichen Geſchlechtes" (Apg. 17, 28.) heißt. Es macht hier keinen weſentlichen Unterſchied, ob man mit Lachmann κατῴκισεν oder die Recepta κατῴκησεν lieſt, denn das letztere iſt reflexiv oder neutral „welcher Wohnung bei euch genommen hat," oder „welcher in euch wohnt," denn das Wohnen ſetzt ein Wohnungnehmen, folglich eine Zeit und einen Zuſtand des Andersſeyns und Nichtdawohnens voraus. Kaum dürfte ein Sprachkundiger gefunden werden, welchem dieſes Prädicat, von der menſchlichen Seele ausgeſagt, in der heil. Schrift nicht auffallen würde. Dann müßte allermindeſtens das Tempus ein anderes ſeyn, nämlich das Präſens (κατοικεῖ) und nicht der Aoriſt, weil dieſer letztere nur ein „Pflegen" bezeichnet, das offenbar hier ſchlecht paſſen würde, denn die Seele iſt ja immanent und abſolut in dem Menſchen. So Apg. 7, 59.: δέξαι τὸ πνεῦμά μου [ὃ ἐν ἐμοὶ ἐστι μένον]. Geſetzt aber auch, es ſtände das Präſens κατοικεῖ, ſo würde auch in dieſer Form das Prädicat ein ſchwülſtiges ſeyn, wie es zwar in moderner Litteratur häufig, aber in der Bibel kaum irgendwo vorkömmt, denn das verſteht ſich von ſelbſt, daß der menſchliche Geiſt in dem Menſchen und nicht anderwärts wohnt.

Digitized by Google

Zudem finden wir nirgends ἐπιποϑεῖν mit πνεῦμα als Object verbunden (was auch Schneckenburger mit Recht verwirft), ſondern ſtets nur entweder mit einer wirklichen Perſon, oder mit einer Sache oder That — das πνεῦμα werden wir aber weder das Eine noch das Andere nennen können. „Freilich! Aber was thut der Sprachgebrauch? kann denn eine Form nicht eben auch ſo gut wie ein Wort ein ἅπαξ λεγόμενον ſeyn?“ So wendet vielleicht Mancher ein. Aber hierauf entgegnen wir im Allgemeinen, daß alle Sprachform ihren Grund im Sprachgeiſte oder im πνεῦμα hat, daher nie zufällig ſeyn kann, gewiß nie vernunftwidrig, und im Beſondern, daß Gott nicht allein nach dem πνεῦμα des Menſchen verlangen kann, denn das iſt nur ein Theil deſſelben, ſondern den ganzen Menſchen haben will, indem alle Glieder und alle Kräfte des Menſchen ihm angehören und ihm dienen ſollen (vgl. 1 Kor. 6, 15.; Röm. 6, 13.; 1 Kor. 6, 19.; 1 Theſſ. 5, 23.). Das πνεῦμα iſt das real Seyende, wenn der Menſch ſtirbt, d. h. wenn das Accidentelle ſich auflöſt und das Seyn verliert, mit welchem ſein (äußeres) Daſeyn untergeht. Daher ruft Stephanus (Apg. 7, 59.): δέξαι τὸ πνεῦμά μου, und Jeſus (Luk. 23, 46.): εἰς χεῖράς σου παραϑήσομαι τὸ πνεῦμά μου. Soll dagegen der ganze Menſch nach ſeiner inneren Weſenhaftigkeit bezeichnet werden, ſo dient dazu gewöhnlich der Ausdruck καρδία. Hätte der Apoſtel alſo ſagen wollen, „Gott verlangt nach der Seele des Menſchen, oder nach euch,“ ſo hätte er ſich eines anderen Ausdrucks bedienen müſſen und die attributive Beſtimmung in die einfache (καρδίαν) ἡμῶν verwandelt — ein Gedanke, der freilich keine Analogie in der heil. Schrift hat — daher am einfachſten zu ſchreiben geweſen wäre „ἐπιποϑεῖ ἡμᾶς.“

Das vorhandene Prädicat muß alſo nothwendig, als ein außerordentliches, auf etwas Beſonderes weiſen; und

was Anderes als auf den jedem Gläubigen mitgetheilten, folglich auch inwohnenden heiligen oder göttlichen Geiſt (denn es iſt ſchon eine altteſtamentliche Vorſtellung, in welcher als ſolcher begreiflich der Begriff des „heiligen" Geiſtes nicht enthalten ſeyn kann). So Epheſ. 2, 22.; Joh. 14, 23.; 1 Joh. 4, 12. (ὁ θεὸς μένει ἐν ὑμῖν), und 2 Tim. 1, 14. (διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ὑμῖν), und ähnlich im A. Teſtament Weish. Salom. 12, 1. u. A.

Wenn nun aber πνεῦμα hier, dem Attribute zufolge, nur den heiligen Geiſt bezeichnen kann, ſo erhellet auch, nach dem oben Geſagten, daß es nicht das Object von ἐπιποθεῖ iſt, denn das hieße: Gott verlanget nach ſich ſelbſt! — ein Gedanke, für den man ſchwerlich eine Analogie finden dürfte.

Und wenn K. meint: „Gottes Eigenthum iſt, was er dazu macht, durch ſeine Selbſtmittheilung, der durch die Beſeelung des göttlichen Geiſtes ſelbſt zum πνεῦμα entwickelte menſchliche Geiſt," ſo iſt das unſeres Wiſſens nirgends Lehre der Schrift, ſondern der menſchliche Geiſt iſt ſchon an ſich (wie wir oben geſehen haben) πνεῦμα, und braucht es daher nicht erſt zu werden — er iſt, was er iſt (Denkkraft, Gemüth u. dgl.), von Natur — das Verhältniß des heiligen Geiſtes zum menſchlichen πνεῦμα in dem Gläubigen iſt ein organiſches, und zwar das des beherrſchenden, daher leitenden Elements zum dienenden und aufnehmenden oder vernehmenden (Vernunft). Eine „reinigende" oder „ſtärkende" Thätigkeit übt das πνεῦμα ἅγιον weſentlich auf die καρδία aus, die von Natur nicht rein und nicht ſtark iſt um der in dem Menſchen wohnenden Sünde willen. Der Chriſt hat eine doppelte Perſönlichkeit (ein göttliches und menſchliches πνεῦμα, die aber nicht als qualitativ, ſondern nur als quantitativ verſchieden anzunehmen ſind, ſo gewiß der Menſch ſchon um ſeines

πνεῦμα willen, auch ohne das *πνεῦμα ἅγιον*, göttlichen Geſchlechtes iſt, d. h. das menſchliche *πνεῦμα* iſt die Vernünftigkeit, als göttlicher Keim, der im Naturmenſchen oft auf ein Minimum heruntergebracht erſcheint, oder das ſubjective Göttliche, das *πνεῦμα ἅγιον* dagegen iſt das *πνεῦμα Χριστοῦ* oder *θεοῦ* als *πνεῦμα τῶν πιστευόντων* oder *τῆς ἐκκλησίας ἐν Χριστῷ*, das objective Göttliche, welches ſich im Individuum mehr oder minder realiſirt oder ſubjectivirt) oder ein doppeltes Bewußtſeyn, ein zeitliches und ein ewiges, ein irdiſches und ein himmliſches, ein individuelles und ein generelles, ein natürliches und ein geiſtliches. Er unterſcheidet in ſich (wie Paulus) das, was Sache ſeiner natürlichen Vernunft, und das, was Sache der göttlichen Mittheilung und Gnade iſt.

Was die lachmann'ſche Lesart *κατῴκισε* (die ſchon Schleusner aufgenommen hat) betrifft, ſo läßt ſie ſich kritiſch und diplomatiſch kaum begründen — ſie erſcheint vielmehr als eine Conjectur, die in alter Zeit etwa als Gloſſe an den Rand kam, eine Remedur, die der Auslegung zu Statten kommen ſoll, aber (wie wir gezeigt haben) hier vergeblich iſt. Conjecturen dürfen übrigens nicht bloß exegetiſch, d. h. um des localen Sinnes willen verſucht ſeyn, ſondern müſſen wo möglich auch einen textuellen und hiſtoriſchen oder diplomatiſchen Grund haben, ſonſt ſtehen ſie auf ſeichtem Boden. Irrig meint K., wenn *κατοικέω* (nicht *κατοικίζω*) die richtige Lesart wäre, ſo würde der Aoriſt nicht paſſen, ſondern es müßte dann das Präſens ſtehen. Allein der Aoriſt iſt gewöhnlich, weil er ganz paſſend das Pflegen, das Vorherrſchen und Ueberwiegen bezeichnet; vgl. Epheſ. 3, 17.: *κατοικῆσαι τὸν Χριστὸν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν* — hier müßte dann um ſo eher das Präſens ſtehen, weil es der Apoſtel als ein zukünftiges ſetzt, indem er Gott bittet (*τούτου χάριν κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα*,

ἵνα δῴη ὑμῖν — κατοικῆσαι κ.τ.λ.), daß er ihnen das verleihen wolle, daß Chriſtus (bleibende) Wohnung nehme in ihren Herzen.

Dem endlich, daß *θεὸς* das Subject von *ἐπιποθεῖ* ſey, müſſen wir Folgendes entgegenſtellen: 1) daß in V. 4. und 6. von Gott die Rede wird, kann noch gar keinen Grund abgeben, daß nun auch der *ἐπιποθῶν* Gott ſey, da noch andere Thätigkeiten und Subjecte näher liegen; daher 2) unmittelbar vorhergeht *ἡ γραφὴ λέγει*, wozu *ἐπιποθεῖ κ.τ.λ.* unverkennbar den Inhalt bildet, was alſo von V. 4. ſcharf abgeſchnitten iſt. Nun müßte es ein ſonderbarer Zufall ſeyn, wenn der Apoſtel eine Schriftſtelle citirt hätte, in welcher das Subject nicht ausgeſprochen, ſondern aus dem Zuſammenhange ſeiner Darſtellung zu entnehmen wäre. Wir können kaum glauben, daß Jakobus das Subject — geſetzt auch, es hätte im Texte gefehlt (was aber, wie wir ſehen werden, höchſt unwahrſcheinlich iſt, da er nur memoriter citirt) — nicht ausgeſetzt hätte, um der Deutlichkeit willen, denn ein Subject verſteht ſich nicht immer ſo leicht hinzu. 3) Unmittelbar nachher folgen *δίδωσι* und *λέγει*, welches letztere unverkennbar *γραφὴ* zu ſeinem Subjecte hat, wie dieſes oft vorkömmt (vgl. Epheſ. 4, 8. *διὸ λέγει Ἀναβὰς εἰς ὕψος κ.τ.λ.*, und 5, 14. a. O.). — Darum ſcheint auch zu *δίδωσι* daſſelbe Subject ergänzt werden zu müſſen, weil ein Subjectwechſel hier gegen alle Form und wohl auch ohne Beiſpiel wäre. Da nun *ἐπιποθεῖ* zwiſchen Verba hineingeſtellt erſcheint, deren Subject daſſelbe, nämlich *γραφὴ* iſt, ſo könnte nichts natürlicher erſcheinen, als daß auch zu *ἐπιποθεῖ* das Subject daſſelbe wäre, was nun freilich um des Sinnes willen ſchlechterdings nicht möglich iſt. Da alſo dieſes ſich ſo verhält und *πνεῦμα* irgendwie bezogen werden muß, aber als Accuſativ ſich nicht faſſen läßt, ſo bleibt nichts Anderes übrig, als daſſelbe zum Subjecte zu machen, wie ſchon Luther gethan hat.

Digitized by Google

Wenn nun alſo *τὸ πνεῦμα* das Subject des Satzes iſt, was bekommen wir denn für einen Sinn?

Vor Allem muß jetzt beſtimmt werden, wie *πρὸς φθόνον* zu beziehen und zu erklären ſey.

K. erklärt mit Andern *πρὸς φθόνον* = *φθονερῶς*, und ſtützt ſich dafür auf Sophocl. Electra 369. (ed. Erfurdt. 361.): *μηδὲν πρὸς ὀργήν* — Schol. = *ὀργίλως*. Aber der Sinn dieſer Stelle ſcheint einfach dieſer: Es ſoll nichts ſo aufgenommen und gedeutet werden, als ob Zorn im Spiele ſey — alſo nichts auf Zorn gedeutet werden. Aehnlich im Deutſchen: nichts für ungut! d. h. man nehme es nicht ſo, als ob eine böſe Abſicht dahinter ſtecke. Dieſes übergetragen auf unſere Stelle: „Gott verlangt nach unſerm Geiſte ſo, daß es als Neid genommen werden kann.“ Das wäre doch eine ſehr geſuchte Form! Hingegen *μηδὲν πρὸς ὀργὴν* iſt proverbialiſch, wie das „Nichts für ungut,“ und verſteht ſich leicht. Das mag auch mein verehrter College und Freund Dr. Schneckenburger gefühlt haben, daher er erklärt „usque ad invidiam; cf. לנצח, perfecte, ad consumtionem, *εἰς νῖκος*.“ Aber ſo kömmt *πρὸς* nicht vor. Wohl bezeichnet es unter Anderm den terminus ad quem, aber ſtets nur von äußerlichen Dingen — ſo Matth. 2, 12. *μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην*, 3, 5. — nie in Geiſtigem, wo das Ziel immer den Grad ausdrückt (*ἕως τοῦ φθόνου*, oder *τοῦ φθονεῖν*). *Εἰς* wird als terminus gewöhnlich von der Zeit gebraucht; vgl. Matth. 10, 22. *εἰς τέλος* (bis an's Ende); Luk. 12, 19; Joh. 13, 1; Apg. 4, 3.; oder ſteht *ἐκβατικῶς*, wie in der von Dr. Schneckenburger (irrig für Begründung der Bedeutung des Grades) angeführten Stelle Test. Dan. II. *δίδωσιν αὐτῷ καρδίαν ἰδίαν κατὰ τοῦ ἀδελφοῦ αὐτῷ εἰς φθόνον*, d. h. er gibt ihm ein ſolches Herz gegen den Bruder, daß es der Neid erfüllt, folglich er ſeines Bruders Haſſer wird. Von dem Grade ließe ſich weit eher verſtehen Röm. 13, 14. *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν*

Digitized by Google

μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας, d. h. ſorget nicht auf die Weiſe (oder in dem Grade?) für euere fleiſchlichen Bedürfniſſe, daß (böſe) Begierden rege werden. Es kömmt aber in der That weniger auf den Grad und das Maß der Nahrung an, als auf die Art und Weiſe, wie Alles geſchieht; denn das Maß iſt ſehr relativ, es fragt ſich, wie die Lebensart und Beſchäftigung eines Menſchen ſey — je nach dieſer wird der Menſch mehr oder weniger ertragen — hingegen genießt der Chriſt von Manchem gar nichts, weil es eben nur dient, die Begierden zu wecken. Und ſo kömmt es denn in Allem auf die rechte Weiſe an; ſo wird auch das rechte Maß dabei ſeyn. Daher ſcheint es richtiger, auch hier (Röm. 13.) *εἰς* ekbatiſch zu verſtehen.

Indem wir nun *πρὸς φθόνον* als Ziel und Gegenſtand von *ἐπιποθεῖ* anſehen müſſen, ſo fragt es ſich, wie dieß zu verſtehen ſey. Es ſcheint grammatiſch zweierlei möglich: entweder nimmt man *πρὸς* in freundlichem oder in feindlichem Sinne.

Nimmt man es in freundlichem Sinne (vgl. Pſ. 41, 2. LXX.), ſo kömmt es darauf an, wie man *πνεῦμα* faßt. Würde es den menſchlichen Geiſt bezeichnen, ſo wäre der Sinn: der Geiſt ſtrebt nach Neid. Wir haben aber bereits geſehen, daß dieß nicht angeht; auch wäre dieß nirgends Lehre der Schrift, ſondern dieſe lehrt vielmehr, daß die *σάρξ* neidiſch iſt, wie alle böſen Lüſte und Begierden in der *σάρξ* ihre Wurzel haben. Da nun *πνεῦμα* nur vom göttlichen Geiſte verſtanden werden kann, ſo fragt ſich, wie man dieſes zuſammenpaßt: der heilige Geiſt ſtrebt nach Neid. Das hätte keinen Sinn; darum iſt man darauf gekommen, den Satz als Frage zu ſtellen: „ſtrebt der heilige Geiſt nach Neid?" Aber dieſes hat wenig Wahrſcheinlichkeit in ſich, zumal da *ἐπιποθεῖν πρός τι* ſonſt ſehr ſelten vorkömmt. Der Gedanke wäre ſonderbar: ſtrebt der heilige Geiſt nach Neid? Der Neid iſt nicht ein Ge-

Digitized by Google

genſtand, nach dem man ſtreben kann, ſondern er iſt bereits ein Streben oder wenigſtens eine Form des Strebens. Man könnte wohl fragen: liebt der heilige Geiſt den Neid? d. h. ſieht er gern, wenn Andere ſich neiden? Bei *ἐπιποθεῖν* aber will man den Gegenſtand für ſich ſelber haben, nicht nur an Andern ſehen.

Somit bleibt nur übrig, *ἐπιποθεῖν πρὸς* in feindlichem Sinne zu nehmen.

Daß *πρὸς* = *κατά*, contra bedeutet, läßt ſich aus vielen Stellen erweiſen; vgl. Luk. 23, 12. *ἐν ἔχθρᾳ ὄντες πρὸς ἑαυτούς* (ſie ſtanden in einem feindſchaftlichen Verhältniſſe zu einander); Apg. 6, 1. *ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους* (adversus); vgl. 11, 2; 1 Kor. 6, 1. *πρᾶγμα ἔχων πρὸς τὸν ἕτερον* (rem habens contra alium); vgl. Matth. 5, 23. (*κατὰ σοῦ*); Kol. 3, 13. *μομφὴν ἔχειν πρός τινα*; Hebr. 12, 4. *πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ἀνταγωνιζόμενοι*; Apok. 13, 6. *βλασφημίαι πρὸς τὸν θεόν* (adversus); Eph. 6, 11. 12. *στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου — οὐκ ἔστιν ὑμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχὰς κ. τ. λ.* Somit wäre dieſe Bedeutung von *πρός*, wenn je eine, genug geſichert. Aehnlich wird אֶל gebraucht = עַל.

Wie ſteht es aber mit *ἐπιποθεῖν*? Dieſes iſt eigentlich = *ποθεῖν ἐπί τι*, d. h. nach etwas ſtreben. Daher Heſych.: = *ἐπιθυμεῖν* — ein Verlangen nach dem Beſitz oder Genuß deſſen, wonach man ſtrebt. Dieſes ſelbige Verlangen liegt nun allerdings in dem heiligen Geiſte — er will die Menſchen in Beſitz nehmen, d. h. der von demſelben beherrſchte Gläubige ſucht und wünſcht ſich mit Andern zu verbinden, damit der heilige Geiſt ſeine Herrſchaft ausdehnen könne. Dieſes wohlwollende Streben iſt der Grund des Strebens gegen den Neid, denn der Neid iſt ein Hinderniß der Gemeinſchaft, darum muß der göttliche Geiſt, eben aus wahrer Liebe zu den Menſchen, gegen den Neid ſtreben, wie gegen Alles, was der *σάρξ* angehört und zu

den Werken der Finſterniß gerechnet wird. So ſchon **Luther**. Der Sinn wäre alſo: „Iſt es grundlos, wenn die Schrift ſagt: „„Gegen den Neid gelüſtet oder ſtrebt (ſtreitet) der Geiſt, der in euch wohnet““?“ — Denn ein feindſeliges Streben iſt ein Widerſtreiten. Dem Sinne nach wäre alſo unſere Stelle verwandt mit **Gal.** 5, 17.: *τὸ πνεῦμα ἐπιθυμεῖ κατὰ τῆς σαρκός*.

Aber wo finden wir denn nun dieſe Bibelſtelle? Mögen wir ſie ſo oder anders drehen und deuten, eine ſolche gibt es in den vorhandenen Schriften alten Teſtaments nicht. **Schneckenburger** meint daher, daß ſie etwa einem Midraſch entnommen ſey. Jedenfalls ſcheint ſie nur im Allgemeinen und memoriter citirt zu ſeyn. Vielleicht hat dem Apoſtel Jeſ. 63, 10. (*αὐτοὶ δὲ ἠπείθησαν καὶ παρώξυναν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον αὐτοῦ καὶ ἐστράφη αὐτοῖς εἰς ἔχθραν, καὶ αὐτὸς ἐπολέμησεν αὐτούς*) vorgeſchwebt — eine Stelle, die auch dem Zuſammenhange nach nicht übel paſſen dürfte, da von dem die Rede iſt, daß Jehova das (demüthige und treue) Iſrael beſchützt und erhöhet hat (vergl. *ὁ θεὸς ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν*). Doch! dieſe Stelle iſt nicht die einzige unbekannte, welche im N. T. angeführt wird. Der Sinn iſt jedenfalls der: weder im alten noch im neuen Bunde ziemt es ſich dem Volke Gottes, unter ſich zu neiden und zu haſſen. — „Das euch beſeelende Lebensprincip verträgt ſich nicht mit ſolchem Neiden, ſondern tilget es [a].“

Wie bringen wir nun noch V. 6. zu Stande?

K. gibt den Sinn und Zuſammenhang ſo an: „Dadurch, daß Gott von dem ihm geweihten Menſchen Beſitz

---

a) Andere haben an andere Stellen gedacht, an 1 Moſ. 6, 3. 5; 8, 21; 4 Moſ. 11, 29; Sprw. 21, 10; Pſalm. 118, 20; Weish. 6, 11. 23; Ezech. 23, 25; Hohel. 8, 6. und 1 Pet. 2, 1; Gal. 5, 17; Matth. 6, 24.; ſ. **Jachmann**.

nimmt, wird der Menſch allerdings zwar der Genüſſe dieſer Welt verluſtig, aber dafür wird er durch die um ſo größere Fülle der Gnadengaben (der χαρίσματα) entſchädigt." Aehnlich, obgleich von verſchiedenem Standpunkt aus Schleusner (lex.): „Sie hält uns für den Zwang, den wir uns bei Ueberwindung des Neides anthun müſſen, durch die ungleich größeren Vortheile ſchadlos, die ſie uns reichlich verſchafft." Schneckenburger: maiora terrestribus illis, quae repudiare iubet (πνεῦμα), beneficia. Theile: An, quum ista SSae effata vos minime lateant, putatis fortasse, in cassum verbis minisque inanibus eam loqui? Minime vero! Summa ac quasi invida zelotypia ea concupiscit poscitque animum nostrum, qui, ipse divinus in nobis, nostro nimirum corpore (!), nonnisi (?) habitationem fecit; verum eadem etiam maiorem adhuc efficacioremque largitur gratiam, quod ipsa his eloquitur verbis: Deus superbis etc."

Wenn Schneckenburger als Subject von δίδωσι das πνεῦμα annimmt, ſo iſt das ohne Beiſpiel; denn entweder erſcheint Gott ſelbſt als der die χάρις Verleihende (Apg. 7, 10; Tob. 7, 20.), oder der Urheber derſelben bleibt der Form nach unbeſtimmt, aber der Sache und Wirklichkeit nach iſt es doch Gott; vgl. 1 Kor. 1, 4. ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ (Paulus dankt Gott für die den Korinthiern durch Vermittelung Jeſu Chriſti verliehene Gnade, die ſich beweiſe in mancherlei Fülle, des Wortes und der Weisheit), und Epheſ. 4, 7. ἑνὶ δὲ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ (Sinn: in dem Maße Einer die δωρεὰ Chriſti empfängt, d. h. mit Chriſto in Gemeinſchaft tritt, wird ihm die Gnade Gottes zu Theil — χάρις und δωρεὰ verhalten ſich wie das Allgemeine zum Beſondern). Das πνεῦμα iſt ſelbſt nur ein von Gott Gegebenes; ſ. Luk. 11, 13. — oder aber das die Gnade vermittelnde (διὰ πνεύμα-

Digitized by Google

τος, ἐν πνεύματι), aber nicht dieſelbe ertheilende Princip. Sonſt wird ihm als eigenthümliche Thätigkeit immer ein Beſonderes, nämlich das Lehren (Luk. 12, 12.), oder das Zeugniß reden (Matth. 10, 20.) u. dgl. zugeſchrieben, nie das Allgemeine, welches eine Sache und der eigentliche Inhalt und Gegenſtand der χάρις iſt.

Zudem ſcheint es natürlicher, da der Satz μείζονα δὲ δίδωσι χάριν nicht mehr zum Inhalte deſſen, was die Schrift ſagt, gehört, folglich δίδωσι nicht daſſelbe Subject haben muß, welches zu ἐπιποθεῖ gehört, δίδωσιν mit ἡ γραφὴ λέγει parallel zu nehmen, wie auch unmittelbar διὸ λέγει ſich anreiht, ſo daß ἡ γραφὴ (wie auch Gebſer und allerneuſt Jachmann annehmen) das Subject zu allen dieſen drei Verben wäre; denn irrig nimmt Kern διὸ λέγει imperſonal. So faſſen es auch Schleusner und Theile — hingegen Kern läßt es unbeſtimmt.

Was heißt aber nun: ἡ γραφὴ δίδωσι χάριν μείζονα?

Dafür läßt ſich nun ſchwerlich ein analoges Beiſpiel finden, nicht etwa nur wegen des Subjects γραφή, ſondern wegen des Ausdrucks überhaupt, ſchon wegen der unbeſtimmten Form χάριν διδόναι ohne Zielbeſtimmung, und dann noch wegen des Prädicates μείζονα — eine ſolche Comparation kömmt unſeres Wiſſens nirgends vor.

In einem andern Sinne findet ſich χάριν διδόναι noch Apg. 7, 10. (Anmuth verleihen); Sprw. 13, 15. σύνεσις ἀγαθὴ δίδωσι χάριν (de Wette richtig: gute Einſicht verſchafft Gunſt); Tob. 7, 20. ὁ κύριος τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς δῴη σοι χάριν ἀντὶ λύπης (Wonne ſchenken); Eph. 4, 29. (Harleß: dem Andern eine Wohlthat erweiſen — im Gegenſatze des Schadens, welcher aus faulem Geſchwätz entſpringt).

Die einzige Stelle, welche mit der unſrigen einige Beziehung hat und zur Erklärung des διδόναι dienen zu kön-

nen ſcheint, möchte 2 Tim. 1, 9. 10. ſeyn: *κατὰ χάριν* (scil. *ᾗ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς*) *τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ πρὸ χρόνων αἰωνίων, φανερωθεῖσαν δὲ νῦν διὰ τῆς ἐπιφανείας τοῦ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. Da ſcheint nämlich aus dem Gegenſatze des *φανερωθῆναι νῦν* (in praesenti) hervorzugehen, daß *δοθεῖσαν πρὸ χρόνων αἰωνίων* nicht ein reales Verleihen, ſondern nur ein reales Verheißen bezeichnen kann.

Somit wäre der Sinn unſerer Stelle dieſer: „Indem die Schrift ſagt, daß der göttliche Geiſt, welcher ja alle Chriſten beſeelt, nicht ein Geiſt des Neides ſey, ſondern etwas Anderes und Beſſeres anſtrebe, als zu beneiden, ſo gibt ſie uns damit eine Lehre, welche allerdings dem göttlichen Gnadenrathſchluſſe von der Erlöſung der Menſchen gemäß, folglich eine Enthüllung der göttlichen Gnade und Liebe iſt; aber ſie redet noch von einer größern Gnadengabe: nicht nur, ſagt ſie, iſt der Geiſt des Chriſten über allen Neid erhaben, ſondern der Chriſt iſt, als *ταπεινὸς* (der nicht nach hohen Dingen trachtet), ſchlechtweg ein Kind der Gnade und durch Gottes heilige Macht gegen jedes Unrecht der Hohen und Gewaltigen (*τῶν ὑπερηφάνων*) geſchützt, denn dieſen widerſtrebet Gott, während er den Demüthigen auf alle Weiſe ſeinen Segen ſchenkt." Was könnte allerdings ein Menſch und Chriſt noch Weiteres und Größeres verlangen? Somit wäre das wirklich eine *χάρις μείζων*, von welcher die Schrift redet (Sprw. 3, 34.).

Dieſes ſcheint uns die natürlichſte Erklärung dieſer Stelle zu ſeyn, wie ſie auch dem ganzen Zuſammenhang angemeſſen iſt. Das Sonderbare und Ungewöhnliche der Form mag auf mancherlei Weiſe erklärt werden, was zur Sache wenig hilft. Möglich iſt nämlich, daß der Apoſtel zuerſt bei *γραφὴ λέγει* ſogleich und nur die Stelle Sprw. 3, 34. im Sinne hatte, daß ihm aber in demſelben Augen-

Digitized by Google

blicke noch die andere (hier die erſtere) einfiel[a], ſo daß er nun dieſe ſchrieb, und nun, während er eine Vermittelung des Uebergangs zu ſeiner urſprünglichen gewollten Stelle ſuchte, dieſe ſelbſt, nämlich ihr eigentlicher Brennpunkt, das *ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν*, durchklang (wie das einem haſtig Schreibenden oder haſtig Denkenden ja oft begegnet), ſo daß ihm dieſes Finale dann ſchon hier (um modern mich auszudrücken) in die Feder fiel — denn es iſt eine Art von *ὁμοιοτέλευτον*.

Der Sinn und Zuſammenhang des ganzen Abſchnittes nun iſt folgender:

„Unter Chriſten ſoll weder Neid noch Hader ſeyn. — Neid und Hader haben in weltlichen Begierden und fleiſchlichen Lüſten ihren Grund (V. 1.)[b] — alle weltliche Begehrlichkeit iſt thöricht, denn ſie erlangt nichts (V. 3.) oder nur das, was ihr eigenes Verderben iſt, die Feindſchaft Gottes (active), denn weltliche Luſt iſt Freundſchaft der Welt, und Freundſchaft der Welt iſt eine Feindſchaft Gottes (passive V. 4.). Wer die Welt liebt, der lebt Gottes Willen zuwider. Oder zweifelt ihr etwa noch daran? Sagt nicht die Schrift ſo deutlich als wahr: „„der Geiſt, der heilige, der in euch wohnet, verträgt ſich nicht mit Haß und Neid““ (ſondern pflanzet Liebe und ſtiftet Gemeinſchaft, denn es iſt der Geiſt der Demuth und der Liebe,

---

a) Jachmann meint, freilich ohne Beweis, daß die Worte πρὸς φθόνον — — χάριν keine Schriftſtelle ſeyen, weil unnütz zwei Citate gehäuft wären, von denen das eine das andere beweiſen ſollte, ohne dieß wirklich zu thun (?).

b) Zu weit ſcheint uns Jachmann zu gehen, wenn er die μοιχοὶ für eigentliche „Hurer" nimmt (während es bildlich zu verſtehen iſt) und daher den Sinn des Ganzen auf die „Vergnügungen der Welt" bezieht, während die Luſt hier im weitern und allgemeinen Sinne zu faſſen iſt, und den Hauptgegenſtand der Streit und Hader bildet, welcher unter den Chriſten vorkam.

des Friedens und der Genügſamkeit, — der Geiſt, der vor Allem nach dem Reiche Gottes trachtet und ſeiner Gerechtigkeit, und um alles Uebrige ſich nicht Sorgen macht, weil ja Alles Gottes unſers Herrn und Erlöſers iſt)? (V. 5.) Aber nicht nur das! Die Schrift ſagt noch weit mehr (Jenes iſt zunächſt nur ein Negatives, ſie fügt noch ein Poſitives hinzu) — wie ſchon dieſes eine Wahrheit iſt, die aus der euch als Chriſten verliehenen Gnade entſpringt (denn ein Nichtchriſt und Nichtwiedergeborener erkennt dieſen Widerſtreit nicht — ihm iſt Neid und Haß allerdings etwas Natürliches, das ſich von ſelbſt verſteht und ſogar gebührt), ſo finden wir noch ein ſtärkeres Zeugniß, das euch zeigen kann, was ihr zu thun habt, und euch abmahnen ſoll von allem Hader und Neid. Und welches? Die Schrift ſagt: „„Wer hochfahrendes Geiſtes iſt und anmaßlich gegen ſeinen Nächſten handelt, dem widerſtehet Gott und den läßt er ſeine Strafe empfinden; wer dagegen demüthig wandelt und aller Weltliebe wie aller Selbſtſucht entſagt, der erfährt die gnadenreiche Huld des Herrn und genießt ſeinen Segen, die Fülle““ (V. 6.). Darum ſeid klug und weiſe (vgl. 3, 13—16.), und unterwerfet euch Gott, als wahre Freunde Gottes (weil ihr ja Chriſten ſeid und in Demuth wandeln ſollet), und laßt euch nicht vom Geiſte des Neides und der Zwietracht, dieſem Fürſten der Welt, berücken, daß ihr ſeine Werkzeuge werdet, zu euerm Verderben, ſondern, wenn er ſich an euch wagt und euch verführen will durch ſeine Lüge und Bosheit, ſo widerſtehet ihm und weiſet ihn von euch, ſo wird er fliehen und euch in Ruhe laſſen, dieſer Gottesfeind; denn ſeine Herrſchaft iſt gebrochen und er vermag nichts wider die, welche ſich treu zu Gott halten und keiner Verführung Gehör geben, ſondern jede Begierde gleich in ihrem Entſtehen erſticken (V. 7.). Darum haltet euch zu Gott, ſo wird auch er zu euch ſich halten (V. 7.). Und zum Beweiſe, daß

Digitized by Google

es euch Ernſt ſei, reiniget eure Hände (enthaltet euch aller Ungerechtigkeit) und reiniget eure Herzen (tilget jede böſe Luſt), und wollet ferner nicht zweien Herren dienen (V. 8.). Auf daß ihr aber dieſes könnet, ſo müßt ihr ganz andere, neue Menſchen werden — ihr müßt von Grund euerer Seele Buße thun (V. 9.). Wenn ihr ſo euch demüthiget, dann werdet ihr (wahrhaft) erhöhet werden, ihr werdet nämlich hoch vor Gott ſeyn, weil hoch in Gott und hoch durch Gott" (V. 10.).

Digitized by Google

Recenſionen.

Digitized by Google

Digitized by Google

1.

Geſchichte von Port-Royal. — Der Kampf des reformirten und des jeſuitiſchen Katholicismus unter Louis XIII. u. XIV. von Dr. Hermann Reuchlin. Erſter Band, bis zum Tode der Angelika Arnauld 1661. Hamburg und Gotha, im Verlage von Friedrich und Andreas Perthes, 1839. XXIV. und 818 S. (mit XIII Beilagen, Geſchichtstabellen und Stammtafel der Familie Arnauld. S. 715—818.)

Das vorliegende Werk reiht ſich würdig den bedeutendſten kirchenhiſtoriſchen Monographien neuerer Zeit an. Schon ſein Gegenſtand, der Janſenismus, deſſen Geſchichte ſich in der des Nonnenkloſters Port-Royal concentrirt, faßt die bedeutendſte geiſtige Bewegung in ſich, zu der ſich der Katholicismus ſeit dem Tridentinum erhob; eine Bewegung, deren ernſter, evangeliſcher Charakter die lebendigſte Theilnahme der proteſtantiſchen Kirchen in Anſpruch nimmt, wie ſie ohnehin für die katholiſche Welt das höchſte Intereſſe hat. Aus ihr nämlich hervorgegangen, iſt der Janſenismus zwar ein überzeugender Beweis, daß der Geiſt Gottes auch nach dem Tridentinum ſie noch keineswegs verlaſſen hatte, aber freilich tritt andererſeits der Janſenismus in ihr nicht auf mit ſchmeichelnder Rede, ſondern als gewaltiger Prediger der Buße und als Büßer im rauhen Gewande geht er zuerſt ſelbſt der Kirche voran.

Digitized by Google

Und da ſie ihn nicht hört, ſondern ausſtößt und ihn, der von ſeiner Liebe und Treue zu ihr nur mit ſeinem Tode laſſen will, mit fluchendem Haſſe zum Tode führt, ſo wird er, was er ſelbſt nie wollte, vor dem Richterſtuhle der Geſchichte im Tode noch zum dauernden Ankläger der römiſchen Kirche, welche, indem ſie für ſo reiche, edle Kräfte weder ein Ohr und Herz, noch auch nur einen Port der Ruhe, ſondern bloß ein Todesurtheil hatte, ſich ſelbſt das Urtheil geſprochen hat; er wird aber auch in ſeinem Untergange noch zum beredten Anwalte der Reformation, gegenüber von der römiſchen Kirche, — wenn jene überall noch eines ſolchen bedürfte.

So reich die Litteratur des etwa hundertjährigen Kampfes iſt, ſo fehlte es doch bisher noch ganz an einer genügenden Geſchichte des Janſenismus. Daß die im Lärme des Streits von beiden Partieen erſchienenen Darſtellungen ungenügend ſind, kann nicht befremden, noch weniger, daß die zweite Hälfte des vorigen Jahrhunderts weder Beruf noch Stimmung zu dieſem Werke hatte. Eine unparteiiſchere Auffaſſung des Janſenismus wäre noch am eheſten von den evangeliſchen Kirchen zu erwarten geweſen, die ihm auch wirklich vom Anfange an lebhafte Aufmerkſamkeit ſchenkten, aber auch ſie wurden um eine vorurtheilsfreie Würdigung deſſelben theils durch die Polemik gebracht, in welche ſich früh der Janſenismus gegen ſie hineinwarf, um wenigſtens durch den Kampf gegen dieſelben Gegner als treuer Sohn derjenigen Kirche zu erſcheinen, die ſich in ſeinem evangeliſchen Geiſte nicht wieder erkennen wollte; — theils durch den Mangel an hiſtoriſchem, kirchlichem Sinne, der nicht begriff, wie der Janſenismus ſich wirklich auch innerlich mit den proteſtantiſchen Kirchen in ihrer damaligen Erſcheinungsform nicht befreunden konnte und ſeinerſeits mit Recht etwas gegen dieſe hatte.

Jetzt aber iſt der Janſenismus in die nöthige Sehferne

Digitized by Google

gerückt, und eine lebendigere Idee der Kirche und Geſchichte läßt uns ihn, der an beiden in ihrer Einheit ſo innig feſthielt, gerechter würdigen. Dieſelbe Idee erklärt uns erſt vollſtändig auf der einen Seite, warum er in jener mittleren Stellung zwiſchen dem Katholicismus und Proteſtantismus verharrte, ſtatt den letztern als ſeinen Bruder anzuerkennen, auf der andern aber auch die ganze Härte des tragiſchen Zwieſpalts, in welchen er mit der katholiſchen Kirche und dadurch mit ſich ſelbſt kam. Denn wie ihn ſein hiſtoriſcher, kirchlicher Sinn unauflöslich an die Mutter band, deren getreuer Sohn er ſeyn und bleiben wollte, — ſo ſtieß ihn dieſe von ſich, zum Lohne dafür, daß er die übrig gebliebenen evangeliſchen Elemente in ihr geſammelt und damit auf ihrem Altare ein Feuer angezündet hatte. So kam er in die unſelige Lage, entweder ſein evangeliſches Kleinod, d. h. ſich ſelbſt aufzugeben, oder mit dieſer Kirche zu brechen, was ihm gleichfalls als ein Aufgeben, ein Entwurzeln ſeiner ſelbſt erſchien; denn die Appellation, die ihn aus dieſem Zwieſpalte hätte erlöſen können, von der unwahren katholiſchen Kirche an die wahre, vermochte er noch nicht ſo zu vollziehen, daß er die jeſuitiſch gewordene römiſche Kirche aufzugeben gewußt hätte, ohne jenem Phantom einer bloß unſichtbaren Kirche anheimzufallen, von dem ihn ſein gebildeter hiſtoriſcher und kirchlicher Sinn abſchreckte.

Herr Dr. Reuchlin nun, der ſich dem Publicum durch ſein früheres Werk: „Das Chriſtenthum in Frankreich" ſchon auf rühmliche Weiſe bekannt gemacht hat, verdient noch weit mehr für dieſe Arbeit den Dank deſſelben. Er hat die Denkmäler des Janſenismus an Ort und Stelle in Belgien, Dänemark und Paris erforſcht, und beſonders in letzterer Stadt manche bisher unbenutzte Quellen gefunden. Glücklicher iſt er jedoch in Beziehung auf janſeniſtiſche Quellen geweſen, als in Beziehung auf die gegneriſchen, jeſuitiſchen. Dieß ſollte uns jedoch nicht leid thun,

wenn es die Veranlaſſung werden ſollte, daß ein mit dieſer Quellen-Gattung Vertrauter den Janſenismus von katholiſcher Seite zu würdigen unternähme. Auch ſo, wie das Werk nun vorliegt, zeigt es übrigens Kenntniß mancher jeſuitiſchen Hauptſchriften, und das ganze zweite Buch (S. 33—131.) beſchäftigt ſich mit der Geſchichte des Jeſuitenordens, ſeiner Entſtehung, ſeinen Principien und deren Entfaltung und Modificirung (erſtes Kap., S. 33—61.), ſofort insbeſondere mit der Geſchichte des Ordens in Frankreich, ſeiner anfänglichen Bedrückung durch den Gallicanismus, deſſen Träger außer den Biſchöfen die parlamentariſchen Familien, insbeſondere die Arnauld's ſind: und weiterhin verfolgt er deſſen Geſchichte beſonders ſorgfältig vom fünften Buche an, wo die Gründung des Janſenismus und die alsbaldige Oppoſition der Jeſuiten erzählt wird, die ſich nun fort und fort bis zum tödtlichen Haß und Vernichtungskriege ſteigert. Ungerecht erſcheint die Darſtellung auf keinen Fall gegen die Jeſuiten; er iſt frei und umſichtig genug, um zu verſtehen, daß nicht ſie allein den Katholicismus jener Zeit geſtaltet und regiert haben, ſondern daß ſie auch wieder als ein Product der katholiſchen Kirche zu begreifen ſind, welche Schuld und Verdienſt mit ihnen theilt.

Was nun die Verarbeitung des reichen Quellenſtoffes betrifft, den ſich der Herr Verf. geſammelt hatte, ſo iſt auch ſie in vieler Beziehung vortrefflich. Es konnte ein doppelter Weg eingeſchlagen werden zur Schilderung des Janſenismus: er konnte entweder als kirchenhiſtoriſche Erſcheinung mehr ins Große gezeichnet und das Eigenthümliche dieſer Richtung im Verhältniſſe zur Kirche (Curie, Jeſuitismus, Gallicanismus, auguſtiniſche und ſcholaſtiſche Theologie) und an ihr ſelbſt in dogmatiſcher und ſocialer Beziehung ausgelegt werden, oder es konnte umgekehrt, um der Schilderung mehr Farbe und lebendige Wahrheit zu geben, der Janſenismus dargeſtellt werden in ſeinen aus-

Digitized by Google

gezeichnetſten Trägern, wozu der wunderbare Reichthum an großen männlichen und weiblichen Perſönlichkeiten einladen konnte, der den Janſenismus auszeichnet, indem beſonders die edelſten Kräfte Frankreichs damaliger Zeit ſich in ihm ſammelten; ſo außer Janſenius ſelbſt und ſeinem geiſtigen Zwillingsbruder du Vergier de Hauranne (von ſeiner Abtei gewöhnlich St. Cyran genannt) die erlauchte auvergnatiſche Familie der Arnauld's, zu welcher der ältere Anton Arnauld († 1619, berühmt durch ſeine Philippika im Parlamente gegen die Jeſuiten, Parlamentsmitglied), der jüngere Anton Arnauld, Dr. der Sorbonne, deſſen Bruder Robert d'Andilly, des ältern Anton's Enkel, Anton Lemaitre und Iſac de Sacy, endlich die ausgezeichneten Aebtiſſinnen von Port-Royal, Angelika und Agnes Arnauld, gehören; weiter Pascal, Nicole Quesnel, Racine und in näherer Verbindung mit dieſen Männer wie Franz von Sales, Tillemont, Fleury u. ſ. w. Die Gefahren beider Methoden, — farbloſe Allgemeinheit bei der einen, und Auseinandertreten des Stoffes in eine Art Gemäldegallerie bei der andern — hat der Herr Verf. zu vermeiden und die Vorzüge beider zu verbinden gewußt in der von ihm eingeſchlagenen Methode. Dieſe beginnt zwar überall an einzelnen Perſönlichkeiten und ihrer Zeichnung — ſo handelt das erſte Buch von der älteren Geſchichte der Familie Arnauld, das dritte von den Brüdern Arnauld, nämlich Robert d'Andilly, Biſchof Heinrich und Dr. Anton Arnauld, und das fünfte ſchildert Janſenius und St. Cyran, nachdem dem Leſer im vierten Buche Angelika, die Nonne von königlichem Geiſte, vorgeführt war, und das Kloſter Port-Royal, worin ſie ſchöpferiſch waltete, die Stätte, welche durch Janſen's Freund, St. Cyran, mit dem Janſenismus befruchtet, ja dasjenige für ihn werden ſollte, „was für die Reformirten Rochelle war." Aber bei dieſer Portraitirung einzelner großer Geſtalten verweilt er nicht ſo, daß er nicht immer wieder die

weiter greifende und ſie einigende Idee ins Auge faßte, deren Träger ſie ſind, und ſo uns auf einen allgemeineren Standpunkt verſetzte, von welchem aus wir die welthiſtoriſche Bedeutung der verſchiedenen Richtungen, die hier mit einander in Berührung oder Conflict kommen, und ihren Verlauf, — namentlich alſo des Jeſuitismus, Gallicanismus, des katholiſchen und des proteſtantiſchen Princips überſehen. So führt uns, nachdem wir mit der echtgallicaniſchen und mehrfach vom reformirten Principe tingirten Familie Arnauld im erſten Buche bekannt gemacht ſind, das zweite ſofort in das Weſen des Jeſuitismus ein, des Todfeindes der gallicaniſchen Freiheiten und des mit dieſen weſentlich verbundenen Episcopalſyſtems, und in den Kampf, den der ältere Arnauld noch ſiegreich vor dem Parlamente mit donnernder Beredtſamkeit gegen die Jeſuiten, von der Sorbonne unterſtützt, focht, und der ſofort zur Familientradition wird. Nach dieſen Vorſpielen (die drei erſten Bücher können als Einleitung des Ganzen angeſehen werden) ſind wir eingeweiht ſowohl in die Aufgabe, welche der Janſenismus zu löſen hatte, als in die ganze Furchtbarkeit der gegneriſchen Kräfte, mit denen er dereinſt ſollte zu thun bekommen. Jene beſtand darin, das zunächſt bloß kirchlich-ſociale, jedoch ſchon ſo dem Proteſtantismus verwandte Princip des Gallicanismus theoretiſch und praktiſch auch mit den dogmatiſchen Principien des Proteſtantismus dadurch zu durchdringen, daß die evangeliſchen Funken, die das Tridentinum übrig gelaſſen, die noch übrig gebliebenen auguſtiniſchen Traditionen, zu einem hellen, läuternden Feuer angefacht würden a). Die Gegner aber ſind außer der eingeriſſenen

---

a) Auffallend und auch durch Herrn Dr. Reuchlin noch nicht hinreichend aufgeklärt iſt die Erſcheinung, daß der Dominicaner-Orden, der Träger des thomiſtiſchen Syſtems und ſomit dem Janſenismus verwandter Principien, derſelbe, der in Janſen's Vaterland ſo feſte Wurzeln geſchlagen, ja der in der Congrega-

ſittlichen und religiöſen Schlaffheit des Volksgeiſtes und dem verweltlichten parlamentariſchen Gallicanismus der Deſpotismus der römiſchen Hierarchie, die auf die gallicaniſchen Traditionen längſt eiferſüchtig war, ihrerſeits aber auch wieder zum Werkzeug ihres Werkzeugs, der Jeſuiten, wurde, und der Deſpotismus des franzöſiſchen Königthums, eines Richelieu, Mazarin, Louis XIV., der ſich zuerſt mit Papſt und Jeſuiten verſchwor, um die auch ihn hemmende Macht des Episcopalſyſtems, des Hortes der gallicaniſchen Freiheiten, zu brechen, ſofort aber Rom wenig davon zu gute kommen ließ, ſondern den Raub an ſich riß, um nun unumſchränkt zu ſchalten und an die Stelle des alten Gallicanismus einen bequemern, höfiſchen zu ſetzen, der gerade ausreichte, um der zerſtörten religiöſen Freiheit auch die Hülfe abzuſchneiden, die ihr von Rom aus etwa noch hätte kommen können: einen Gallicanismus, der mit Recht dem jetzigen Frankreich verhaßt iſt, leider aber auch nur die Wirkung zu haben ſcheint, die Sympathien des jetzigen franzöſiſchen Klerus Rom zuzuwenden, ſtatt der Idee der Aufrichtung einer nationalen, gallicaniſchen Kirche in veredelter Form, die ihre Stärke in ſich ſelbſt ſucht, weder im Staate, noch in Rom.

Nach dieſen Vorſpielen alſo geleitet uns das vierte Buch nach Port=Royal zu Angelika, und führt deſſen mannichfaltige Geſchichte, Umgeſtaltung, Verpflanzung aus der Umgegend von Paris nach Paris ſelbſt (ohne daß jedoch Port=Royal des champs aufgegeben wurde) bis an den Punkt fort, wo die Nonnenfamilie ihren beſtimmten

tio de auxiliis unter Clemens VIII. und Paul V. die (freilich nicht publicirte) Verdammungsbulle gegen die jeſuitiſche Soteriologie ausgewirkt hatte, ſich gegen den Janſenismus mit den Jeſuiten verband, wovon Belgien noch jetzt die Wirkungen zu empfinden ſcheint, indem die Jeſuiten, mit Hülfe der Dominicaner des Janſenismus Meiſter geworden, auch an die Dominicaner die Reihe kommen ließen.

Charakter erhielt durch Angelika (Aebtiſſin von 1602 an, geſtorben 1661) und durch die ihr gewordene Aufgabe, als Orden des heil. Sacraments die ewige Gegenwart des Herrn in ſeinem hochwürdigen Mahle zu feiern. Da gerieth aber auch das Kloſter in die Gefahren einer ſich immer wieder überbietenden Schwärmerei und Asceſe. Und jetzt ſollte es geſchehen, daß durch St. Cyran das veredelnde Reis des Janſenismus auf das Kloſter gepfropft wurde, wie dieſer hinwiederum an dem Kloſter nun einen Mittelpunkt fand, beſonders ſeit als männliche Ergänzung des Frauenkloſters der von St. Cyran geſtiftete Einſiedlerverein ſich daran ſchloß. Doch, wie dieß geſchah und unter welchen Schwierigkeiten, wird erſt im ſechſten Buche berichtet, nachdem zuvor das fünfte: „Janſenius und St. Cyran" die Männer uns vorführt, von denen dieſe neuen Impulſe ausgehen ſollten. Ihr gemeinſames Leben und ihre Werke werden hier auf die anziehendſte Weiſe geſchildert, ſo jedoch, daß St. Cyran's „Aurelius," der die ſocialen kirchlichen (gallicaniſchen) Fragen behandelt, etwas zu kurz kömmt, dagegen Janſen's „Auguſtinus," der die dogmatiſche Ergänzung von jenem iſt, in der 7. Beilage S. 753—796. eine eingehendere Behandlung erfahren hat. Hatte ſchon das fünfte Buch von dem Argwohn und Uebelwollen der Jeſuiten gegen Janſenius und St. Cyran zu melden, ſo wird mit dem wachſenden Einfluſſe St. Cyran's in Port-Royal der Kampf immer heftiger, — Richelieu opfert ihn dem Haſſe der Jeſuiten, und im Todesjahre des Janſenius wird er gefangen geſetzt, 1638. Seine Befreiung 1643 überlebte er nur um ein Paar Monate, aber er ließ ſterbend den Jeſuiten ſagen: „ſie ſollen nicht triumphiren, wenn ich todt bin; ich laſſe zwölf nach mir, welche ſtärker ſind, als ich." Und wirklich hinterließ dieſer Elias mehrere Eliſa, Jünger, die unter ſeinen Flügeln hervorgingen, wie die Adler (S. 522. 501.).

Digitized by Google

Immer anziehender wird nun die Geſchichte mit dem ſiebenten Buche, das den Kampf um Disciplin und Dogma in Port=Royal, was nun mit dem Janſenismus ſo ziemlich identiſch geworden iſt, erzählt. Jetzt treten Männer, wie Dr. Arnauld, de Sacy, Le Maitre, Nicole Pascal auf den Plan. Port=Royal erringt ſich durch die großen Geiſter, die ſich um daſſelbe verſammeln, die Hegemonie in der franzöſiſchen Litteratur in den verſchiedenſten Gebieten. Einer der bitterſten Gegner deſſelben, Berault=Bercaſtel, muß ſelbſt geſtehen: So (durch die Gemeinſamkeit der Arbeit bei allen bedeutenderen Werken, die jedem Talent in freier Weiſe ſeinen eigenthümlichen Antheil zuwies) brachten ſie denn dieſe Menge herrlich gedruckter, wohlgedachter, gutgeſchriebener Werke hervor, in einem ſtets dem Gegenſtande ſich anpaſſenden Ausdrucke, in gefälliger Ordnung, in natürlicher Methode, — kurz Meiſterwerke des Geſchmacks und der Kunſt. Sie umfaßten, wie Talente jeder Art, ſo alle ſowohl profanen als heiligen Gegenſtände, die nur irgend einen Reiz dem menſchlichen Geiſte darbieten, Grammatik und Rhetorik ebenſowohl als die Theologie und Controverſe; die Logik, die Metaphyſik, die Mathematik, die Moral, die Kritik, die Ueberſetzung, alte und neue Litteratur u. ſ. w., und in jeder derſelben ließen ſie Werke erſcheinen, welche alle bisher in dieſen Fächern gegebenen vergeſſen machten, ohne daß ſie durch die ſeitdem erſchienenen verwiſcht worden wären. Mit Einem Worte, ſie waren es, welche beſonders dazu beigetragen haben, den Geſchmack des ſchönſten Zeitalters der neuern Litteratur (des Zeitalters Ludwig XIV.) zu beſtimmen. Jeder dieſer Einſiedler wurde zur Compoſition gebraucht je nach dem Charakter und Maße ſeines Talents. Die Einen durchſuchten die alten Monumente, entzifferten die Originalſtücke, laſen die Väter und die heiligen Lehrer, die modernen Schriftſteller wie die alten, und machten Auszüge daraus; andere brachten dieſe

Sammlungen in Ordnung und machten den auszufüllenden Plan. Gewandten Federn war die Redaction und die Diction übertragen. Da gab es wieder andere, die zwar nicht das Genie der Erfindung, aber den Tact hatten; ſie beſorgten die erſte Correctur, welche wieder von einem ganzen Rathe revidirt wurde, der die letzte Hand daran legte (Reuchlin S. 540 ff.).

Dabei verſteht ſich von ſelbſt, daß dieſe Männer bei all dieſen Arbeiten nicht vergaßen, an der religiöſen und kirchlichen Wiedergeburt Frankreichs zu arbeiten, was ſie in der Weiſe thaten, daß ſie mit Janſen's Lehre die gallicaniſchen Ideen zu durchdringen ſuchten. Port-Royal ſchenkte der franzöſiſchen Kirche ihre trefflichſten Erbauungsſchriften, Erläuterungen der Schrift, chriſtliche Gedanken über die verſchiedenſten Verhältniſſe des Lebens, alle ſo recht d'un style nourri dans la sainte écriture; die jeſuitiſchen Andachtsbücher wurden verdrängt und beſonders die heures de Port-Royal blieben bis ins vorige Jahrhundert das gangbarſte Geſangbuch der franzöſiſchen Katholiken (S. 541.). Was wirkte ferner das Beiſpiel von Port-Royal ſelbſt, dieſer gottinnigen Gemeinſchaft, in deren Frieden ſo Viele eine längere oder kürzere Erholung von dem Lärme der Welt, eine retraite spirituelle ſuchten und fanden! Daß aber Port-Royal ſeiner Aufgabe nicht vergeſſen konnte, dafür ſorgten am meiſten die Verfolgungen ſeiner Feinde. Ihren Angriffen haben wir viele der trefflichſten Werke von Port-Royal zu danken, nicht bloß apologetiſche und polemiſche Schriften, ſondern auch ſolche, in welchen das janſeniſtiſche Princip ſich immer reicher entfaltete und von immer neuen Seiten her das Leben evangeliſch zu geſtalten ſuchte. Herr R. unterläßt nicht, uns Proben hiervon zu geben; jedoch in dieſem Buche vornehmlich nur aus der berühmten Schrift des Dr. Arnauld de la fréquente communion, 1643. (welche die dem Sacramentshauſe beſonders nahe liegende Lehre vom heiligen

Abendmahl auffaßt, um, im Gegenſatze gegen die jeſuitiſche Laxität bei Begehung dieſes Mahles, den Ernſt der janſeniſtiſchen Bußlehre geltend zu machen und die ſtrengere Disciplin der alten Kirche zu erneuern) und aus den lettres provinciales von B. Pascal, 1656, zwei Schriften, die mit den Schickſalen von Port-Royal aufs innigſte zuſammenhängen. Dieſer Band führt die Geſchichte von Port-Royal bis zum Tode der Angelika fort, 1661, wo der Beſchluß des Königs vom 13. Dec. 1660, den Janſenismus auszurotten, ſchon begann in Ausführung zu kommen, wiewohl erſt im 18. Jahrhunderte die Zerſtörung von Port-Royal gelang, ſo daß dem zweiten Bande noch eine etwa ebenſo lange Epoche, wie dem erſten, und reicher Stoff übrig bleibt. Namentlich verſpricht der Verf., Pascal's Leben und Werke und Quesnel's Verdienſte um das neue Teſtament zu ſchildern.

Es iſt zwar Herrn Dr. Reuchlin nicht immer gelungen, den reichen Stoff überſichtlich und ſo zu verarbeiten, daß nicht der Faden durch die Maſſe zuweilen verdeckt würde, auch hat die Darſtellung zuweilen etwas Deſultoriſches und die Räſonnements, in welchen er von Zeit zu Zeit den Leſer auf einen Standort von weiterer Ausſicht zu führen liebt, ſchweifen manchmal ins Ungemeſſene aus (z. B. S. 353 ff., 365 ff.), aber im Ganzen zeichnet das Werk eine ſo ſchöne und lebendige Sprache aus, die Auffaſſung iſt eine ſo ſinnige, geiſtvolle, dabei hat ſich der Verf. mit ſo viel Liebe und einer des Gegenſtandes würdigen Geſinnung in denſelben vertieft, daß die Lectüre des Werkes zu den anziehendſten und genußreichſten gehört, welche die heutige Litteratur bietet. Möchte der Theolog vom Fache vielleicht eine ſtrenger gehaltene und zuſammenhängende Darſtellung der wiſſenſchaftlichen Bedeutung des Janſenismus wünſchen, ſo erreicht das Werk in ſeiner jetzigen Geſtalt, voll Lebensfriſche und Farbe dagegen den Vortheil, einem größern Publicum zugänglich zu ſeyn, und vielleicht

Digitized by Google

gibt uns der zweite Band dasjenige, was wir hiermit andeuten, vollſtändiger. Die kirchlich-ſociale Bedeutung des Janſenismus dagegen tritt hier in ihr volles Licht und der Verf. unterläßt nicht, die intereſſanteſten Parallelen für dieſen Zweck zu ziehen; ſo zwiſchen den reformirten und lutheriſchen Kirchen und dem Janſenismus, zwiſchen dem Anglicanismus und Gallicanismus. Die Prädeſtinationslehre, wie ſein ſocialer Sinn ſtellt ihn der reformirten Kirche näher als der lutheriſchen, wiewohl ihm jene Lehre mehr Princip der Ausdauer und Ergebung als erobernden, ſiegenden Muthes, oder, wie der Herr Verf. es prägnant bezeichnet, mehr Schild, als, wie den Reformirten, ein Schwerdt ward. Der lutheriſchen Kirche ſteht dagegen der Janſenismus näher in ſeiner Abendmahlslehre und dem Gewichte, was er ihr beilegt, und durch den geſchichtlichen Sinn und ſeine Ehrfurcht vor der Kirche als der Mutter des einzelnen Gläubigen, dem Leibe des Herrn, in welchem ſein Geiſt ſich fortſetzt. Daß dieſer geſchichtliche Sinn die lutheriſche Kirche vom Anfange der Reformation vortheilhaft vor den Reformirten auszeichnete und ſomit ſie dem Janſenismus näher ſtellt, verkennt der Verf. (S. 366.). Innerhalb der reformirten Kirchen ſteht in letzterer Beziehung der Anglicanismus, der Erbe der gallicaniſchen Sorbonne und Fortbildner ihrer Grundſätze, dem Janſenismus noch am nächſten, übertrifft aber jenen an dogmatiſcher Tiefe und religiöſer Innigkeit, wie auch derjenige Gallicanismus, deſſen Idee die erſten Häupter des Janſenismus begeiſterte, weit davon entfernt iſt, die Freiheiten der Kirche um den Lohn weltlichen Gepränges, großer Einkünfte, goldener Feſſeln an den Hof zu verkaufen. Vielmehr iſt der Janſenismus in dieſer Beziehung, wie in ſeiner ſtrengen Bußdisciplin, den Puritanern verwandter, daher der Herr Verf. die Janſeniſten auch Puritaner des Gallicanismus nennt (S. 131.). Andererſeits aber ſind ſie dieß nicht ſo, daß ſie der Wiſſenſchaft, dem

Digitized by Google

guten Geſchmacke, der Kunſt abhold wären, ſondern, wie wir oben ſahen, zeigt die reiche, herrliche von ihnen ausgegangene Litteratur, wie ſie zu den gebildetſten Geiſtern ihrer Zeit gehören, ja maßgebend in die Bildung eingreifen, und hierin, wenn irgendwo, zeigt ſich der Segen eines die Kirche treu umfaſſenden, freien Sinnes, der ſie vor Unſchönheiten, wie vor engherziger Beſchränktheit bewahrte.

Wenn übrigens Herr Dr. R. in einem ſinnigen Bilde des Vorworts (S. XXI.) die Ahnung andeutet, daß in dem Janſenismus die erſte uns ſichtbare Aeußerung erſcheine von einem Geiſte, der über dem Zwieſpalte (des Katholicismus und Proteſtantismus) waltet, ſo kann er darum den Janſenismus nicht als ein ſchon Vollendetes, als das wahre Gefäß des Geiſtes Chriſti anſehen wollen, oder die Meinung haben, daß der Katholicismus oder Proteſtantismus ſich ihm, wie er war, zuzubilden die Aufgabe haben. Denn hat er auch vor dem Proteſtantismus in ſeiner bisherigen Erſcheinung ſeinen ſocialen, organiſirenden, geſchichtlichen Sinn voraus, ſo iſt doch die nähere Beſchaffenheit dieſer ſeiner an ſich achtungswerthen Richtung nicht die wahre, vielmehr ſieht Herr R. ſelbſt ein, daß er wieder auf eine äußerliche Weiſe ſich an die Tradition und Kirche anſchloß. Mit ſeiner evangeliſchen Lehre von der Gnade, die er in der Form der auguſtiniſchen Prädeſtinationslehre auffaßte, hatte er zwar die wahre Freiheit aller Chriſtenmenſchen in Gott gewonnen, nicht aber ihre Gleichheit vor Gott, ſondern die kirchliche Hierarchie, an der er in der gallicaniſch-epiſcopalen Weiſe ſo ſtrenge feſthielt, ſtellte ſich ihm unverſehens wieder in die Mitte zwiſchen Gott und dem Menſchen; dieſe bleibende Differenz aber zwiſchen Klerus und Laien (die bei Janſen und St. Cyran gleich ſtark auftritt, wie denn jener z. B. die Widerſprüche in Auguſtin's Syſteme ſo zu löſen hofft, daß er deſſen reine und widerſpruchsloſe Erkenntniß der Wahrheit von ſeiner

biſchöflichen Ordination an datirt) führte unverſehens wieder eine Abhängigkeit von Menſchen ein, wodurch jene Freiheit des Chriſten in Gott bedeutend geſchmälert und verunreinigt wurde. Statt den Wiedergebornen zu dem Bewußtſeyn des ihm innewohnenden Geſetzes der Freiheit zu führen, hielt der Janſenismus die Seinigen fortwährend unter der unbedingten Auctorität ihrer geiſtlichen Führer beſchloſſen. Das Zugeſtändniß einer ſolchen Macht an Menſchen iſt zwar nicht direct gegen die Prädeſtinationslehre; denn der Janſeniſt ſah die Ordnung ſolcher geiſtlichen Führer und ihre unbedingte Auctorität als die gleichfalls prädeſtinirte Vermittelung an, durch welche ſich die Gnade dem Einzelnen mittheile. Aber nicht zu verkennen iſt hierbei, daß die Prädeſtinationslehre von den Janſeniſten mehr als das Princip der Paſſivität und Obedienz a), denn als die belebende und freimachende Gnade gedacht wurde, die alle Chriſten zu Königen und Prieſtern beruft.

Dieſe Auctorität der Hierarchie, insbeſondere der Biſchöfe, wie ſie aus einem andern, als dem chriſtlichen Principe ſtammt, mußte mit dieſem Principe ſelbſt, was ihm ſonſt ſo lebendig innewohnte, in Conflict kommen. Der Janſenismus meinte, wie ſchon erwähnt, das Richtige, wenn er, mit dem damaligen Proteſtantismus nicht zufrieden, mehr Gewicht auf die Gemeinſchaft des Glaubens mit der Kirche aller Zeiten und auf die für den Glauben des Einzelnen nothwendige Vermittelung durch die Kirche legte, aber indem ſich ihm, gebunden, wie er annoch war, und aufgenährt in katholiſchen Traditionen, dieſe Vermittelung alsbald hierarchiſch färbte, ſo verblieb ſein echtes Princip, verflochten mit jenem heterogenen, in jener unſeligen Halbheit befangen, die ſich ihm erſt im Laufe ſeines

a) Dieſer Zug des Janſen hängt mit ſeiner klöſterlichen Frömmigkeit und ſeiner Aſceſe zuſammen.

tragiſchen Geſchicks durch die Verurtheilung ſeines edeln Kerns offenbarte. Ob die Verblendung des Janſenismus, der Wahn, daß ein Concil von Biſchöfen nicht irren könne, verſchuldet war und wie weit, darüber mag das Urtheil einem höhern Richter anheimgeſtellt bleiben. So viel aber iſt gewiß, daß der Janſenismus an dieſer Halbheit unterging und daß er zu ſpät einſah, daß er in ſeinem Reformbeſtreben entweder weiter vorwärts hätte ſchreiten müſſen, oder auch nicht einmal ſoviel, als er hatte, behalten konnte. Papſt und Jeſuiten thaten das Ihrige, um ihm die Tradition, an die er ſich hatte anklammern wollen, verdächtig zu machen, ihn von ihr, d. h. dem Tridentinum und der vermeintlichen Infallibilität des oberſten Biſchofs abzulöſen, um das Kleinod ſeines Glaubens zu retten, mit Einem Worte, ihn von der Tradition auf die Schrift zurückzuführen. Dieß wird auch in der That mehr und mehr der Charakter des Janſenismus. Einen entſcheidenden Schritt hierzu that die berühmte Unterſcheidung, daß der Papſt infallibel ſey in Beziehung auf das ius, aber nicht auf das factum. Damit glaubte er ſich noch auf dem Boden des Katholicismus zu halten — wie denn kaum um leichtern Preis dem Papſte Infallibilität auch in Beziehung auf das Factiſche zugeſtanden werden kann, als wenn ihm, was doch auch gute Katholiken zu bezweifeln Urſache finden, Allwiſſenheit zukömmt. Allein andererſeits hatte er doch dadurch gebrochen mit dem Katholicismus, und dieſer war conſequent genug, die Infallibilität ohne dieſe Einſchränkung in Anſpruch zu nehmen. Denn, wie Herr R. richtig bemerkt, da dem Katholicismus die Erkenntnißquelle für das Dogmatiſche (ius) die äußerlich gefaßte Tradition iſt, ſo muß entweder auch die Infallibilität in Ausmittelung des Inhaltes der Tradition, des traditionellen Thatbeſtandes (factum) angeſprochen, oder mit der infallibilitas facti auch auf das dogmatiſche Geſetzgebungsrecht (ius) verzichtet werden. Auch ſah bald Pascal hell genug, um

Digitized by Google

zu erkennen, daß in Rom nicht Janſenius mißverſtanden (error facti), ſondern die wahre chriſtliche Lehre verdammt worden ſey, und dieſe Erkenntniß mußte deſto mehr bei den Janſeniſten wachſen, je mehr ſie, auf die Schrift zurückgeworfen, insbeſondere dem Apoſtel Paulus die rechte Stellung zu Auguſtinus gaben, den ſie doch nicht ohne Willkür und Inconſequenz aus der Tradition hatten herausgreifen und als den Lehrer der Kirche aller Zeiten den folgenden Jahrhunderten und ſelbſt päpſtlichen Decreten gegenüber ſtellen können.

Werfen wir von hier einen Blick auf die proteſtantiſchen Kirchen, ſo ſtand auch Luther einſt auf dem Standpunkte der Janſeniſten, damals nämlich, als er an ein allgemeines Concil der Chriſtenheit appellirte. Aber ſein heller Blick in den Thatbeſtand und die Energie, womit er das Princip der chriſtlichen Freiheit aufgefaßt hatte, bewahrte ihn davor, zu lange auf halbem Wege ſtehen zu bleiben. Andererſeits zierte ihn doch jene Ehrfurcht vor der Kirche, jener hiſtoriſche Sinn, den die Reformirten zu wenig beſaßen. Dieſes Gemeinbewußtſeyn, was ſich mit der chriſtlichen Kirche aller Zeiten Eins weiß, dieſes geiſtige Band der Liebe iſt in unſern Tagen neu erwacht, — und ſehr richtig bemerkt Herr R., daß die lebendigere neuere Theologie von der Schrift zu dem kirchlichen Alterthume zurückgeführt worden ſey, wie der Janſenismus von dieſem zur Schrift. Darin liegt aber auch ausgeſprochen, daß die neuere proteſtantiſche Kirche das Wahre, was der Janſenismus (in freilich unvollkommner Geſtalt) vor dem Proteſtantismus voraus hatte, aus ſich hervorzuarbeiten beginnt, indem ſie das urſprüngliche, lutheriſche Princip auch nach dieſer Seite hin entfaltet. Was aber den ſocialen, organiſirenden Sinn betrifft, der dem Janſenismus und den reformirten Kirchen vor der lutheriſchen innewohnte, ſo ſteht zu hoffen, daß die Union der beiden Kirchen als eine ihrer vornehmſten Aufgaben das anſtreben werde, die

Vorzüge der reformirten Kirche in dieſem Betrachte zum Gemeingute der Kirche zu erheben, wobei es ohne Zweifel nur zum gemeinſamen Beſten gereichen muß, wenn die lutheriſche Kirche das gemeinſchaftſtiftende organiſirende Princip der Reformirten mit der Innigkeit ihres hiſtoriſchen Sinnes, ihres umfaſſenden kirchlichen Gemeinbewußtſeyns durchdringt, ohne welches zwar leicht viele ephemere Gebilde werden können, nicht aber ein dauerndes chriſtliches Gemeinweſen in größerem Style geſchaffen werden kann.

Möge der Herr Verf. ſein verdienſtliches Unternehmen mit gleicher Richtigkeit und ſich gleichbleibendem Muthe zu Ende führen!

Dr. Dorner.

2.

Lehrbuch zum chriſtlichen Religionsunterrichte für die gereiftere Jugend in höheren Lehranſtalten, auch zum Selbſtunterrichte für Gebildete, von Dr. Joh. Ernſt Oſiander, Pred. u. Prof. am evang. Seminar in Maulbronn. Tübingen, bei C. F. Oſiander, 1839. S. 318.

Eine verbeſſerte Einrichtung des Religionsunterrichts in Gelehrtenſchulen und höheren Lehranſtalten und die Abfaſſung zweckmäßigerer Leitfäden bei demſelben iſt ein höchſt dringendes Zeitbedürfniß, das auch immer allgemeiner anerkannt und empfunden wurde, ſeitdem die traurige Periode der Aufklärerei, des Unglaubens, oder wenigſtens des Indifferentismus gegen Religion und Chriſtenthum im Verſchwinden begriffen iſt. Unverantwortlich vernachläſſigte man in jenen Lehranſtalten während dieſer unſeligen Zeit gerade die Hauptſache. Man behandelte den Religionsunterricht höchſtens als Nebenwerk; er war

nicht ſelten in den Händen von Männern, die immerhin treffliche Philologen ſeyn und ſich auf alle ἀνθρώπινα ſehr gut verſtehen mochten, aber für die θεῖα wenigen Sinn hatten und einer gründlichen theologiſchen Durchbildung ermangelten; der confeſſionelle Religionsunterricht, unter welchem man aber im Grunde den chriſtlichen überhaupt verſtand, mußte dem ſogenannten allgemeinen, d. i. einem dürftigen Deismus, weichen, die dem Chriſtenthume eigenthümlichen Glaubenslehren blieben unberührt oder wurden rationaliſtiſch verflacht, die Thatſachen der heiligen Geſchichte entweder ignorirt, oder ſkeptiſch verdächtigt, oder gar mit frivolen Witzeleien verhöhnt, die gottesdienſtlichen Handlungen und die kirchlichen Inſtitute verächtlich gemacht; was man Moral nannte, war eine bloße Klugheitslehre, oder, nach Marheinecke's treffender Bezeichnung: „eine Lehre von der Gerechtigkeit der Werke, welche doch, ohne durch den Glauben an Chriſtum die menſchliche Natur der göttlichen theilhaftig zu machen, das ſchlechte Princip unverändert ließ und an und für ſich nichts weiter vermochte, als aus einem ſtarken Böſewichte einen nur mäßigen zu machen;" es fehlte endlich dem herz- und gemüthloſen, kalten und trocknen Unterrichte gänzlich an ergreifender und belebender Kraft, wenn man ſich auch keine entſchiedene Abweichung von der Schriftlehre erlaubte und ſelbſt dem kirchlich-ſymboliſchen Lehrbegriffe hier und da noch getreu blieb. Wenn in vielen ſtudirenden Jünglingen das im elterlichen Hauſe oder im Confirmationsunterrichte angeregte chriſtliche Leben, jeder im kindlichen Gemüthe angefachte Funke des frommen Gefühls, alle Wärme der heiligen Begeiſterung immer mehr erloſch und zuletzt gänzlich dahinſchwand; wenn ihnen das Wort Gottes auf zeitlebens gleichgültig und zuwider wurde; wenn ſie noch jetzt als gereifte Männer dem Evangelio und der Kirche entfremdet ſind; wenn es ihnen ſelbſt beim ſpäteren Wieder-

Digitized by Google

erwachen des Glaubensbedürfniſſes und der Sehnſucht nach dem Heile in Chriſto unendlich ſchwer fällt, ſich zu dem zurückzuwenden, der allein der Weg, die Wahrheit und das Leben iſt; wenn man bei vielen in anderer Hinſicht ſehr Gebildeten, das Chriſtenthum wirklich Hochſchätzenden und auch kirchlich Geſinnten gleichwohl erſtaunen muß über die Unklarheit in ihrer chriſtlichen Erkenntniß, über das ſeltſame Gemiſch von Wahrheit und Irrthum in ihren Glaubensanſichten, über die Leichtigkeit, mit der es auch dem unerheblichſten Einwande oder Zweifel gelingt, ſie in ihren unbefeſtigten Ueberzeugungen irre zu machen, über ihre Unbekanntſchaft mit der bibliſchen Geſchichte, mit den Hauptmomenten in der Geſchichte der chriſtlichen Kirche, mit den Ausſprüchen und der Sprache der Schrift, mit der Bedeutung der chriſtlichen Feſte und der liturgiſchen Acte, über ihre Unfähigkeit, eine bibliſch-chriſtliche Predigt, ein in echtem Kirchentone gehaltenes Kirchenlied, ein ſchriftgemäßes Erbauungsbuch zu verſtehen und auf einem Gebiete, das ihnen zur terra incognita geworden war, ſich zurechtzufinden: es iſt die Frucht des Samens, der in Pädagogien, Privatinſtituten, Gymnaſien in das jugendliche Herz geſtreut worden iſt; es iſt die Folge des gänzlichen Mangels oder der Verkehrtheit des chriſtlichen Religionsunterrichts in den Gelehrtenſchulen, in welchen die ganze Jugendbildung eine wo nicht ausſchließlich, doch vorzugsweiſe profane war. — Auch in den Lehrbüchern, nach welchen in jener Zeit unterrichtet wurde und die noch jetzt hin und wieder gebraucht werden, iſt der Einfluß des damaligen Zeitgeiſtes unverkennbar. Mit Recht ſagt der ehrwürdige Verf. des hier anzuzeigenden Lehrbuchs in ſeinem Vorberichte gerade von den ausgezeichnetſten und beliebteſten unter ihnen: „weit entfernt, die mannichfache Brauchbarkeit, welche die weitverbreiteten Lehrbücher von Niemeyer und Bretſchneider, beſonders in Hinſicht auf Methode und Auswahl des Stoffes haben, zu verkennen,

Digitized by Google

vermiſſe er doch in ihnen den entſchieden bibliſchen Gehalt und den kräftig erregenden Geiſt, durch welchen der jugendliche Geiſt zur lebendigeren Erkenntniß der Wahrheit geleitet wird.“ Die Vorzüge der auf einer bedeutend höheren Stufe ſtehenden Lehrbücher von Marheinecke und Schmieder (neben welchen u. a. noch „Kniewel's chriſtliches Lehrbuch für mündige Chriſten und die es werden wollen“ genannt werden konnte), erkennt er, wie billig, an a), ſie machen aber das ſeinige keineswegs überflüſſig. Herr Prof. Oſiander ertheilt ſelbſt ſeit vierzehn Jahren den Religionsunterricht an einer höheren Lehranſtalt, dem Seminare zu Maulbronn, und hat längſt das Bedürfniß eines dem weſentlichen Zwecke deſſelben und den verſchiedenen Alters- und Bildungsſtufen, für die er beſtimmt iſt, entſprechenden Leitfadens gefühlt. Durch die wiederholte Preisaufgabe eines Vereins von Bibelfreunden in Würtemberg wurde er veranlaßt, und durch öftere Aufforderung mehrerer Freunde, namentlich des ſeligen Dr. Steudel, ermuthigt, die vorliegende Schrift auszuarbeiten. Zufälliger Umſtände wegen konnte ſie zwar vor der Herausgabe dem würtemberger Vereine nicht mitgetheilt werden, großen Dank verdient indeſſen der Herr Verf., daß er ſie nunmehr — obgleich nicht als Preisſchrift — veröffentlicht hat.

Sie beſteht aus drei Haupttheilen: 1) einem bibliſch-hiſtoriſchen, welcher die Geſchichte des Reiches Gottes enthält, und zwar a) die bibliſche Geſchichte, zuvörderſt die des A. Teſt.; Urgeſchichte; Patriarchengeſchichte nach der Sündfluth; Geſchichte des Volkes Gottes nach folgen-

a) Unter den älteren Schriften dieſer Art verdient Lavater's chriſtlicher Religionsunterricht für ſtudirende Jünglinge, Winterthur 1794, Erwähnung, ob er ſich gleich mehr zu einem Leſe- als Lehrbuche eignet. Er ſcheint nicht ſehr bekannt geworden zu ſeyn, und außer dem erſten Hefte iſt, ſoviel ich weiß, nichts davon erſchienen.

Digitized by Google

den Unterabtheilungen: Bildung des theokratiſchen Volkes und Stiftung der Theokratie; Entwickelung der Theokratie und des Volks in der Periode der Freiheit (Joſua, Richter), — des Königthums, von Saul bis zur Trennung der Reiche, von dieſer bis zum Untergange Iſraels, und von da bis zur babyloniſchen Verbannung, — der fremden Oberherrſchaft und der ſich wieder erhebenden Selbſtändigkeit des Staats (bibliſch = apokryphiſch = profan = geſchichtliche Periode). Sodann: die bibliſche Geſchichte des N. T.; theils Geſchichte des Stifters des N. B.; Anfangsgeſchichte (Jugend = und Privatleben Jeſu), Amtsgeſchichte, Endgeſchichte; theils die Geſchichte der erſten gottbegeiſterten Organe des N. T., der Apoſtel, und der Gründung der chriſtlichen Lehre (und Kirche des Gottesreichs) unter den Juden — unter den Heiden. b) die Geſchichte der Entwickelung der chriſtlichen Lehre, von den apoſtoliſchen Vätern bis zu Conſtantin dem Großen; von Conſtantin bis auf Gregor den Großen; bis auf Gregor VII.; bis zur Reformation; bis zum 30jährigen Kriege; bis jetzt. Beigegeben iſt c) als Anhang: ein geſchichtlicher Abriß der außerbibliſchen Religionen; der indiſchen, des Buddhismus, des Parſismus, des Sabäismus, der ägyptiſchen, helleniſchen und römiſchen Religion, der nordiſchen Religionen, der Religion der nordamericaniſchen Heidenſtämme, des Islam. Hierauf folgt 2) ein bibliſch-litteräriſcher Theil, Iſagogik in die bibliſchen Bücher; allgemeine — beſondere in das A., — ins N. T. Ein Anhang handelt von den ſymboliſchen Büchern. Den Beſchluß macht 3) der ſyſtematiſche Theil oder die chriſtliche Religionslehre. a) Glaubenslehre: religionsphiloſophiſche und apologetiſche Einleitung, ſich verbreitend über Religion überhaupt, nach ihrem chriſtlichen Begriffe, ihrer Erſcheinung, ihrem Urſprunge, ihrer Würde; über Offenbarung, nach ihrer Möglichkeit, Nothwendigkeit und Erkennbarkeit betrachtet; über die Offenbarung Gottes im

Digitized by Google

Chriſtenthume und die Selbſtbezeugung ſeiner Göttlichkeit in ſeinen Ausſprüchen, ſeinem Geiſte, den Thatſachen ſeiner Gründung und Entwickelung. — Die Lehren des Glaubens ſelbſt: von Gott (Idee, Seyn, Weſen, Wirken); von den Geiſtern; vom Menſchen; ſein Urſprung; ſeine Zerrüttung; ſeine Wiederherſtellung (Rathſchluß; Mittler; Vollendung; Mittel und Ordnung des Heils; Kirche, Sacramente, Gnadenwirkungen, Glaube, Rechtfertigung, Heiligung). b) Sittenlehre: allgemeiner Theil; Begriff; allgemeine Bedingungen der Sittlichkeit; Idee der Tugend und Sünde. — Beſonderer Theil: Pflichten gegen Gott; ſich ſelbſt; den Nächſten (allgemeine; Pflichten in beſonderen geſellſchaftlichen Verhältniſſen). c) Anhang: über die Pflichten des akademiſchen Studienlaufs. — Wie reichhaltig, wie trefflich angelegt und in ſtufenweiſer Aufeinanderfolge fortſchreitend dieſer Plan iſt, fällt in die Augen. Denn „Religion und Offenbarung, der höchſte Gegenſtand und Angelpunkt des menſchlichen Lernens und Lebens, ſteht als eine große göttliche Thatſache, die in einer Reihe von einzelnen Thatſachen und Führungen ſich entwickelt, und als ein Kreis von göttlichen Gedanken, welche dadurch entwickelt und mitgetheilt werden, vor uns. Jene Thatſachen und dieſe göttlichen Gedanken greifen daher unzertrennlich in einander ein; in jenen ſtellt ſich mehr die äußere und zeitliche, in dieſen die innere und ewige Seite der Religion dar; jenes iſt die heilige Geſchichte, dieſes die heilige Lehre. Hiernach zerfällt der chriſtliche Religionsunterricht in die chriſtliche Religionsgeſchichte und Religionslehre; jene kann auch als Einleitung zu dieſer, dieſe als Ziel und Frucht jener betrachtet werden. Zwiſchen jene, die den Urſprung und Fortgang der Religion in der Zeit, und dieſe, die den ewigen Inhalt der Religion begreift, tritt noch die Betrachtung der beide in ſich beſchließenden Quellen und Urkunden der Religion, ſo daß der religionsgeſchichtlichen Ein-

leitung noch eine bibliſche im engeren Sinne als näher einleitender Uebergang ſich anſchließt" (§. 1.). — Ebenſo befriedigend iſt die Ausführung. In der bibliſchen Religions- und Offenbarungsgeſchichte, ſowohl der alt- als neuteſtamentlichen, der Vorgeſchichte und Hauptgeſchichte, werden die Perioden und Acte der göttlichen Mittheilungen der Wahrheit und des Heils der Zeitfolge nach, mit Nachweiſung ihres inneren Zuſammenhangs und des Stufenganges ihrer organiſchen Entwickelung, nach Anleitung der heiligen Urkunden dargeſtellt, und die heilige Geſchichte wird durchaus als eine vollkommen wahrhafte, durch keine mythiſchen Elemente getrübte oder ſymboliſch auszudeutende, als eine Geſchichte wahrhaft göttlicher Thaten und Manifeſtationen behandelt. Die Apologie der von Seiten des Unglaubens, der Zweifelſucht und einer Alles profanirenden Afterkritik angefochtenen Partien derſelben iſt in die Darſtellung ſelbſt, ohne daß dieſe eigentlich polemiſch würde, verwebt; eben ſo die Vertheidigung des Charakters der bibliſchen Perſonen, der Hauptorgane zur Realiſirung des göttlichen Heilplanes, gegen unbillige Angriffe, ohne die Mängel und Flecken zu verhüllen, die ihn verdunkeln. So §. 30.: „Die Richter, mannichfach von Gott erweckte Lichter und Helden des Glaubens, tragen in verſchiedenen Zügen das Gepräge ihrer finſteren Zeit u. ſ. w. Doch ſtehen ſie an geſchichtlicher Wahrheit und ſittlichem Werthe weit über den mythiſchen Heroen, welche in dieſe Zeit verſetzt werden, und haben als die lebendigen Vorbilder und Vorkämpfer einer höheren Erlöſung in ihrem Theile dem göttlichen Entwurfe preiswürdig gedient; durch ſie wird dieſe wilde Kampfgeſchichte zu einer heiligen Siegsgeſchichte der Theokratie und der Wahrheit, deren an Iſrael und vor den Heiden verherrlichte Macht der gänzlichen Vereitlung des göttlichen Erziehungswerkes und einer unrettbaren Entartung der Zöglinge wehrte." Und §. 38.: „Elias, als Heils- und Strafprophet mit hohen

Offenbarungen beglaubigt und geweiht, und ſelbſt in ſeinem heidniſchen Fluchtaufenthalte durch große göttliche Macht- und Gnadenzeichen bewährt, vollendete nach segensreichem Wirken für die Erhaltung eines tröſtlichen Ueberreſtes echter Jehovaverehrer ſeinen Lauf in überirdiſcher Verklärung. Die verzehrende Kraft ſeines großen Charakters und ſeines heiligen Wirkens, erklärbar aus der tiefangetaſteten Heiligkeit der Theokratie und des Geſetzes, erhebt ihn weit über alle Vorwürfe moderner Kritik zu einem Fürſten der Propheten, zum heiligen Vorbilde des reformatoriſchen Vorgängers des Erlöſers." Auf das Licht, welches das neue Teſtament auf das alte wirft, auf das propädeutiſche, prophetiſch-vorbildliche Verhältniß des letzteren zu dem erſteren, auf die Berührungspunkte der heiligen mit der Profangeſchichte, auf die Beſtätigung jener durch dieſe, auf die Vorzüge der bibliſchen Nachrichten vor den Berichten der Profanhiſtoriker und noch mehr vor den mythiſchen An- oder Nachklängen in Dichtungen und Volksſagen wird überall hingewieſen. Mit immer höher ſteigendem Intereſſe folgt man dem Herrn Verf. bis zu dem großen Wendepunkte der Weltgeſchichte, der größten aller Gottesthaten, der Erſcheinung des Welterlöſers. Die ſummariſche Darſtellung des Lebens und der Geſchichte Jeſu bis zu ſeiner Erhebung gen Himmel, der Fortſetzung ſeines göttlichen Lebens und ſeines großen Erleuchtungs- und Heilswerks an der Menſchheit in und durch ſeine erwählten Apoſtel, der Lehre, der Verfaſſung, der Schickſale, des Kampfs und Sieges der chriſtlichen Urkirche und des ferneren Verlaufs der Kirchengeſchichte zeichnet ſich durch zweckmäßige Auswahl der bedeutendſten Momente, durch eine gleich unbefangene Auffaſſung und Würdigung der Licht- und Schattenſeiten, des Göttlichgroßen und Herrlichen, wie des Menſchlichunvollkommenen und Unlauteren, das in der Geſchichte der Kirche in allen ihren Perioden hervortritt, durch glückliche Ver-

einigung des hiſtoriſchen Pragmatismus mit dem Intereſſe des Glaubens, für welches die Kirchengeſchichte eben als Entwickelungsgeſchichte des Reiches Gottes auf Erden und als ein thatſächliches Zeugniß für die Alles durchdringende, weltüberwindende, heiligende und ſeligmachende Gotteskraft des Evangeliums die höchſte Bedeutung hat, als vorzüglich gelungen aus. —

Die Iſagogik hebt an mit allgemeinen Betrachtungen über die Bibel. „Das Buch der Bücher, durch Alter, Urſprung und Wirkungen ihres auszeichnenden Namens werth, die Trägerin (das Depot) der göttlichen Offenbarungen, daher das Wort Gottes genannt, ſowohl nach dem vorzüglicheren Theile ihres Inhalts, als auch, weil das Menſchliche und Ungöttliche, was ihr (geſchichtlicher) Theil mit aufgenommen hat, mit dem Einen geoffenbarten Willen und Rathſchluſſe Gottes zum Heile der Menſchheit verwoben iſt und zu ſeiner Ausführung oder Verherrlichung dient. Wegen ihres göttlichen Inhalts und ihres Urſprungs durch den göttlichen Geiſt, der bei ihrer Abfaſſung gewirkt hat und bei ihrem Gebrauche auf die Leſer noch fortwirkt, heißt ſie auch: die heilige Schrift. Weil die poſitiv realiſirte Idee der Religion (Gemeinſchaft Gottes mit dem Menſchen und des Menſchen mit Gott) ihr weſentlicher Inhalt iſt, ſo heißen die heil. Urkunden auch: Schriften des göttlichen Bundes, Zeugniſſe der ewigen Gnade und Wahrheit, und zerfallen nach den großen Entwickelungsperioden des göttlichen Offenbarungs- und Erziehungsganges, nach dem durch die Erſcheinung des Erlöſers beſtimmten Verhältniſſe der göttlichen Voranſtalt und Hauptanſtalt, in die Schriften des A. und N. Bundes." (§. 2.) Die beſondere Einleitung gibt den Inhalt der einzelnen bibliſchen Bücher an, bezeichnet ihren Charakter und Zweck, erweiſet ihre Echtheit und Integrität, und zeigt, in wiefern und in welchem Grade ſie würdig ſind, in der Reihe heiliger und göttlicher Offenbarungsſchriften zu ſte-

hen, als Urkunden der grundlegenden oder der entwickeln-den Offenbarung, als Geſchichts-, Lehr- oder prophetiſche Bücher. Von der Thorah heißt es, um einige Proben mitzutheilen, (§. 11.): „Die Wahrheit des wichtigen Inhalts dieſer heil. Bücher verbürgt ſich durch ihren heiligen, gottbegeiſterten Verfaſſer; ſie kündigen ſich ſelbſt, mit Ausnahme des erſten Buches, als ſchriftliche Werke von ihm an, und werden ſämmtlich als ſolche in einer Reihe von Schriften des A. und N. Teſtaments theils genannt, theils vorausgeſetzt; die Echtheit und die unverfälſchte Ueberlieferung ſeiner Bücher erhellet auch aus dem Daſeyn und der Beſchaffenheit der ſamaritaniſchen Handſchrift derſelben. Moſis großer Geiſt, umfaſſende Bildung, ſeine Lage und ſein Zeitalter drückt ſich in ſeinen Schriften ab, und befähigte ihn für ſie. Auch von dem erſten Buche, deſſen Urſprung am ſchwierigſten und dunkelſten ſcheint, iſt er Verfaſſer durch treue und ſelbſtändige Benutzung und Sammlung heiliger Urkunden und Ueberlieferungen, die er theils in ſeinem Stamme, theils bei andern Völkern vorfinden konnte. Die auffallende Eigenthümlichkeit des Ausdrucks und die ſinnlich-kindliche Darſtellung, deren Ton und Inhalt zugleich den Geiſt des Patriarchenlebens und der reinen Urreligion athmet, Züge, durch die dieſes Buch eine ſo ehrwürdige Vorhalle zum ganzen Baue der heiligen Schrift und das heilige Original zu vielen mythiſch kopirenden und ergänzenden Urgeſchichten und Sagen anderer Völker bildet, beweiſen, daß Moſes aus ſehr reinen und unmittelbaren Quellen geſchöpft hat. Das erſte Buch wird von den vier andern vorausgeſetzt, und wird auch durch die Echtheit dieſer beſtätigt. Die Art, wie in dieſen die Geſetze oft mit der größten Umſtändlichkeit verzeichnet, nach dem Moment ihrer Entſtehung aneinandergereiht, mit ihren Veranlaſſungen und andern Geſchichtsmomenten durchflochten ſind, verräth das vielbeſchäftigte Organ der Geſetzgebung ſelbſt. Unauflösbare

Widerſprüche in dieſen Büchern untereinander oder mit dem fünften Buche finden ſich nicht; es zeigt ſich vielmehr eine lebendige Fortentwickelung der Geſetzgebung durch Umſtände und Bedürfniſſe. Im fünften Buche iſt ſeinem Inhalte und der Geiſteserhebung gemäß, mit welcher Moſes ſpricht, der Vortrag zuſammenhängender, lebendiger und ahnungsreicher, aber darum nicht weniger moſaiſch, und in ſeiner hohen Innigkeit und Klarheit ganz des Augenzeugen und Werkzeugs dieſes großen Werks würdig. Nur wenige Stellen ſeiner Bücher verrathen Zuſätze von späterer Hand. Die Sprache hat ſich in ihrem erſten ſchriftſtelleriſchen Aufſchwunge in dieſen Büchern ſogleich zum goldenen Zeitalter ihrer Muſterhaftigkeit erhoben; dieß iſt aber bei der vorauszuſetzenden Cultur des höhern Alterthums und zur Zeit Moſis in Aegypten nicht ſo ſehr befremdend und hat eine analoge Erſcheinung am Beginne der griechiſchen Litteratur mit Homer. Die einfachgroße Weiſe, in welcher Moſes die ſchöpferiſchen Epochen der göttlichen Offenbarung vorüberführt, die Einheit der heiligen Grundideen, die den reichen Stoff ſeiner treuverbürgten Geſchichte beherrſcht, und die großartige Anlage und Abrundung des Ganzen gibt ihm die Würde eines Vaters der Geſchichte und ſeinem Werke das Gepräge eines göttlichen Epos, das aber durch ſeine ſehr ſchlichte und oft loſe Darſtellung im Einzelnen ſich von einer epiſchen Dichtung ſehr unterſcheidet. Das höchſte Siegel göttlicher Wahrheit drückt dem Werke ſeine prophetiſche und propädeutiſche Beziehung auf die weitere göttliche Entwickelung des alten Bundes und vorzüglich auf ſeine Vollendung im neuen auf." — Von der prophetiſchen Schrift des Jeſaias (§. 36.): „Der Reichthum ſeiner Zeugniſſe zerfällt in zwei große Hauptabſchnitte. Der erſte, beginnend und verwoben mit mahnenden Sittengemälden, mit hiſtoriſchen Abſchnitten und Hymnenergießungen, bewegt ſich mit raſcher und großer Mannichfaltigkeit in Gerichtsweiſſagungen über die

Digitized by Google

inländiſchen und viele auswärtigen kleine und große Reiche, beſonders über die Kataſtrophe Iſraels und Juda's; zwiſchen dieſen ernſten Gerichts- und Schickſalsſtimmen ſchimmert in hohem lieblichen Glanze ferner Zukunft die Verheißung der überſchwänglichen ſegensreichen Erſcheinung, Hoheit und Herrſchaft des Meſſias. Alle dieſe Zeugniſſe fallen größtentheils in die Regierung des Ahas und Hiskia. — In unbeſtimmter Zeit, von der Gegenwart faſt ganz gelöſt, erhebt ſich ſein Sehergeiſt im zweiten Haupttheile zu dem mit Ruhepunkten der Belehrung und Rüge gegen Abgötterei, Unglauben und Heucheldienſt unterbrochenen Fluge in die ferne Zukunft. In fließender Einheit des Stoffs und Vortrags beſchränkt er ſeinen patriotiſch-prophetiſchen Blick auf Juda's Verbannung und Befreiung, unter deren Bild er die ſpätere umfaſſendere Erlöſung durch den Meſſias, den Erniedrigungs- und Siegesgang ſeines Erlöſungswerks, den Umfang und die Herrlichkeit ſeines Reichs in dem glänzendſten und erquickendſten Lichte ſchaut. Der milde Strom des Troſtes und der ſanfteſte Schwung heiliger Prophetenhoffnung herrſcht in dieſem Theile vor, der, wahrſcheinlich in düſteren Zeiten ſtiller Zurückgezogenheit unter Manaſſe verfaßt, den ewigen Schwanengeſang des königlichen Sehers bildet. Dieſe Verſchiedenheit ſeines Alters und des Zeitalters und Zwecks ſeiner Weiſſagungen erklärt die Verſchiedenheit in Compoſition und Ton des zweiten Abſchnitts vom erſten, mit dem ihn die Einheit des Geiſtes und ſelbſt mancher Einzelheiten der Form verknüpft. Die Reinheit und Geiſtigkeit ſeiner Lehre, die Schönheit und Erhabenheit ſeiner Sprache bezeichnet ſein Zeitalter als das goldene der Prophetie, und die Klarheit und Tiefe der meſſianiſchen Anſchauung ihn ſelbſt als den Evangeliſten unter den Propheten. An ſeiner hohen Vortrefflichkeit und ſeinem hohen Anſehen bei ſeinen Nachfolgern und im N. T. und in allen Jahrhunderten der Synagoge und der Kirche ſcheitern die Angriffe der neue-

ren Kritik auf die durchgängige Echtheit und Einheit ſeines Buchs." — Von den Evangelien (§. 55.): „Der hohe Drang des Bedürfniſſes und der Begeiſterung für das Bezeugen und Vernehmen der großen Thatſachen und Lehren des Heils und der Schickſale und Perſon ſeines göttlichen Mittlers weckte und beſchäftigte bald eine eigene angeſehene Claſſe von Lehrern, die der öffentlichen mündlichen Mittheilung dieſer Kunde ſich widmeten (Evangeliſten). Aus der natürlichen Einfalt und Treue dieſer Verkündigungen bildete ſich der harmoniſche Typus der Ueberlieferung, der ſich, durch gewiſſe Hauptrichtungen und Hauptzweige der apoſtoliſchen Kirche modificirt, in unſerer Evangelienſammlung darſtellt. Dieſe iſt eine ſchon von den früheſten Secten und Gegnern des Chriſtenthums gekannte Sammlung, die alſo noch in das apoſtoliſche Zeitalter hineinragt. Das frühe einſtimmige Zeugniß der Kirche für ſie hat um ſo mehr Gewicht, da frühe ſchon andere Evangelien aufkamen und ſich im Laufe der erſten Jahrhunderte vervielfältigten, die auch durch den Contraſt ihres Inhalts ſich als unapoſtoliſch bewieſen und als apokryphiſch von der Kirche ausgeſchieden wurden. Ihr Name: Evangelien, bezeichnet ſowohl die geſchichtliche Beſtimmung und Geltung dieſer Schriften, als die Wichtigkeit und Erfreulichkeit ihres Lehr- und Geſchichtsinhalts. Ihre geſchichtliche Geltung und wahre Objectivität deutet ſelbſt der Titel an, durch welchen die Verfaſſer hinter ihr Werk oder ihren Gegenſtand zurückgeſtellt werden, *εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον* u. ſ. w. — Matthäus beabſichtigt in ſeinem mit ſchlichter Kürze und weiſer Sachordnung verfaßten Abriſſe den Beweis für die Meſſiaswürde Jeſu, führt dieſen von ſeiner Geburt und Kindheit bis zu ſeiner Auferſtehung hinaus, und verſtärkt ihn durch die nachgewieſene Uebereinſtimmung der prophetiſchen Kennzeichen. Kurz in den Nebenzügen der Geſchichte läßt er ſtets das Hauptbild der meſſianiſchen Perſon Jeſu hervor-

Digitized by Google

treten und zeichnet ihn auch in ſeinen Reden, die er vorzugsweiſe vor den Begebenheiten gibt, als den Stifter und Ordner des göttlichen Reichs. Sein Evangelium hat am meiſten verklärt- und chriſtlich-jüdiſche Richtung, ſeiner wahrſcheinlich nächſten Beſtimmung für Judenchriſten gemäß; dieſe erhellet auch aus den glaubwürdigen Zeugniſſen der Alten über den hebräiſchen Urtext deſſelben: die uns überlieferte Ueberſetzung deſſelben erhielt ſchon früher kanoniſche Geltung. Ungewiß iſt die Zeit der Abfaſſung; höchſt wahrſcheinlich iſt es vor der Zerſtörung Jeruſalems und vor den drei andern Evangelien geſchrieben." Ref. bedauert, daß der Herr Verf. nicht noch Mehreres zur indirecten Vertheidigung der Authentie und Apoſtolicität des Matthäusevangelium gegen ihre neueren und neueſten Gegner beigebracht hat. Das über den Markus und Lukas Geſagte muß der Kürze wegen übergangen werden. — „Eine eigenthümliche Claſſe und die Krone der Evangelien bildet das letzte, ſeiner Vorgänger Ergänzung und Vollendung, das Evangelium des Geiſtes. Durch einen erhabenen Eingang über die göttliche Uroffenbarung und ihre Vollendung in Chriſto führt Johannes in eine kleine Auswahl der höchſten Thaten und in einen Kreis der tiefſten Reden, meiſtens ausführlicher Lehr- und Streitgeſpräche, ſeine göttliche Sendung und Würde betreffend, ein. Von der Menſchwerdung und Taufe an bis zu ſeinem Sterben und Auferſtehen iſt eine Reihe von heiligen Siegen und Kämpfen, von anziehenden und abſtoßenden Wirkungen der göttlichen Wahrheit in Chriſto von ihm entwickelt, und in verklärtem Bilde die Liebe und Größe des Gottmenſchen gezeichnet auf eine des Jüngers, der an der Bruſt des Herrn lag, einzig würdige Weiſe. Mit dem großen Blicke in den Geiſt und die Sache ſeines göttlichen Freundes verbindet er die anmuthigſte Treue im Kleinen und Individuellen und gewiſſenhafte Sorgfalt in Zeitbeſtimmungen; er wählt vorzüglich die Feſtreiſen Jeſu aus, und ordnet ſein

Leben nach dieſen, wie auch der Geiſt ſeiner Darſtellung der feſtlichſte und geweihteſte iſt. Am ausführlichſten ergänzt er die Anfänge und den letzten Abſchnitt des meſſianiſchen Lebens Jeſu, und führt uns noch mehr, als ſeine Vorgänger, in das Verhältniß Jeſu zu ſeinen Jüngern hinein. So lückenhaft auch einzelne Hauptabſchnitte zuſammengereiht ſind, ſo laufen ſie doch zu einer inneren Entwickelung des Lebens Jeſu und zu dem Hauptzwecke des Evangeliums, dem Beweiſe für die Würde Jeſu als Sohn Gottes, harmoniſch zuſammen. Der Schauplatz der johanneiſchen Geſchichte iſt vorzugsweiſe Judäa und Jeruſalem; der Ort ihrer Abfaſſung wahrſcheinlich Ephesus; die Zeit derſelben das hohe Alter des Apoſtels; aus dieſen Hinſichten, zumal aus weiſer Berückſichtigung der damals ſchon in die Kirche eingedrungenen falſchen Speculation, erklärt ſich die hochgeiſtige Richtung ſeiner heil. Urkunde, am tiefſten aber aus der Reinheit und Tiefe des Geiſtes, mit der er das Innerſte Jeſu in ſich aufgenommen hat, wie Keiner. Die Zeugniſſe für ſeine Echtheit reichen bis zu ſeinen Zeitgenoſſen und unmittelbaren Schülern hinauf; am ſtärkſten iſt dasjenige, das ſein Evangelium in ſich ſelbſt trägt, in welchem er mit zarter Beſcheidenheit nur andeutend ſich ſelbſt als Verf. bekennt; beiderlei Zeugniſſe halten den inneren Gegengründen einiger Alten und mehrerer Neueren ein ſtarkes Gegengewicht.”

Der dritte Haupttheil, die ſyſtematiſche Darſtellung der chriſtlichen Lehre, ſteht den beiden vorhergehenden in keiner Beziehung nach. Um nicht zu viel Raum für dieſe Anzeige in Anſpruch zu nehmen, verſagt es ſich Ref. ungern, dieß ausführlicher zu zeigen und beſonders mit Auszügen aus der Chriſto- und Soterologie zu belegen. Gewiß aber behauptet das oſiander'ſche Lehrbuch eine ganz vorzügliche, und nach des Ref. Ueberzeugung die erſte Stelle unter den bis jetzt erſchienenen und zu gleichem Zwecke beſtimmten Religionslehrbüchern. Der durchaus bibliſche

Geiſt, der es durchdringt; die reiche Fülle des wohlgeordneten Lehrſtoffs; die Prägnanz und Gedrängtheit der Darſtellung, in welcher jedes Wort genau abgewogen iſt und quot verba, tot pondera ſind, die alſo dem Lehrer zu mündlichen Erläuterungen Raum genug übrig läßt, überdieß auch in den Noten unter den §§. ihm die fruchtbarſten Winke für dergleichen weitere Ausführungen und Zuſätze gibt; die ſorgfältige Berechnung des Gegebenen auf die Vorkenntniſſe und Bedürfniſſe ſolcher Religionszöglinge, welchen mehr als *τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Χριστοῦ* und *στερεὰ τροφὴ* ſtatt *γάλα* mitgetheilt werden muß (Hebr. 5, 12 ff.); die Beſtimmtheit, Klarheit und Tiefe der dogmatiſchen Expoſition; die Bündigkeit der Beweisführung, ſonderlich die treffliche Auswahl der bibliſchen Beweisſtellen; die Nachweiſung des inneren Zuſammenhangs der chriſtlichen Heilswahrheiten; die Hervorhebung ihrer hohen Bedeutung und ethiſch-praktiſchen Wichtigkeit, die belebende Wärme, mit der ſich das gläubige Gemüth des ehrwürdigen Verfaſſers ausſpricht, rechtfertigt den Wunſch, daß ſeine Schrift nicht nur in viele höhere Lehranſtalten Eingang finden, ſondern auch zum Selbſtſtudium von der gereifteren Jugend benutzt werden möge. Prediger und ſelbſt gelehrte Theologen werden ebenfalls die nähere Bekanntſchaft mit ihr nicht bereuen und ihr eben ſo viel Gewinn, als Genuß verdanken.

Dr. A. L. Chr. Heydenreich,
ev. Biſchof in Wiesbaden.

Digitized by Google

3.

Die altenburger kirchliche Angelegenheit und die Facultätsgutachten.

Ein Wort der Verſtändigung

aus Veranlaſſung der Schrift:

Bedenken der theologiſchen Facultäten der Landesuniverſität Jena und der Univerſitäten zu Berlin, Göttingen und Heidelberg über das Reſcript des herzoglichen Conſiſtoriums zu Altenburg vom 13. Novbr. 1838. (den kirchlichen Separatismus in der Ephorie Ronneburg betreffend) und über zwei verwandte Fragen. Nebſt einleitender geſchichtlicher Darſtellung und Actenſtücken. Altenburg 1839. 171 S. gr. 8.

Der Grundzug des Proteſtantismus iſt Glaube und Freiheit in innigſter Einheit und Durchdringung, ein in Freiheit geborener und ſeiner Freiheit ſich bewußter chriſtlicher Glaube und eine auf dieſen Glauben ſich gründende Freiheit. Wo deren eines mangelte oder ganz zurückträte, würden wir zwar nicht ſagen wollen, daß vom Proteſtantismus gar nichts da ſey, aber wir würden doch noch weniger ſagen können, daß er ganz da ſey. So ſehr aber auch der Proteſtantismus von Haus aus im Bunde iſt mit der Freiheit, ſo will er doch zugleich eine Kirche; Kirche iſt aber nur möglich, wo Gemeinſamkeit und Einheit iſt; die vom Proteſtantismus gemeinte Freiheit kann alſo keine leere, abſtracte und nach allen Seiten ſchrankenloſe, ſondern es kann nur eine auf beſtimmtem Grunde ruhende, in beſtimmten Grenzen ſich bewegende, eine geſetzliche ſeyn,

Digitized by Google

wie es alle vernünftige Freiheit iſt. Betrachten wir nach dieſem, hier zunächſt nur im Allgemeinen bezeichneten Maßſtabe den gegenwärtigen Zuſtand der evangeliſchen Kirche, ſo könnte es dem oberflächlichen Blicke ſcheinen, als ob ſie, wenn auch der Form nach beſtehend, doch dem Weſen nach abhanden gekommen wäre; man könnte meinen, es fehle einerſeits die rechte Kraft des Poſitiven im Glauben, andererſeits die rechte Kraft der Selbſtvertheidigung und des Kampfes in der Freiheit, und am meiſten die innige Verſchmelzung von beidem zu einem organiſchen Ganzen; alle Bande ſeyen gelockert und eine innere Auflöſung eingetreten. Dem iſt aber, wenn wir die Sache genauer erwägen, nicht ſo. Der urſprüngliche Geiſt der evangeliſchen Kirche thut ſich doch immer wieder mächtig hervor und zeigt, daß er nicht erſtorben iſt; demjenigen, der die Zeichen der Zeit zu deuten weiß, kann es nicht entgehen, daß unſere Kirche gegenwärtig auf dem Wege iſt, wieder mehr Einheit und Kraft, ein intenſiveres, ſowohl glaubensvolleres als freier und reicher ſich entfaltendes Leben zu gewinnen. Von Seiten der Poſition hat ſich der Proteſtantismus in der letzteren Zeit gezeigt in dem merkwürdigen Acte der zürcher Volkserhebung, deren Bedeutung und Berechtigung, trotz der politiſchen Beimiſchung und der ſpäter daran ſich anknüpfenden unlauteren Bewegungen, auch derjenige nicht verkennen kann, dem der kirchliche oder der geſchichtlich-chriſtliche Glaube, wenn auch nicht eine Wahrheit, doch wenigſtens ein noch geltendes Factum iſt; von Seiten der Oppoſition gibt ſich der Proteſtantismus fortwährend kund — und wir dürfen wohl ſagen, mit beſonnener und maßhaltender Kraft — in den Streitigkeiten, die ſich von Weſtphalen und Köln her entwickelt haben. Unter die merkwürdigen neueren Erſcheinungen, in denen ſich der Zuſtand unſerer Kirche und Theologie eigenthümlich abſpiegelt, gehört auch die altenburger Streitſache, und da hierbei beſonders

die Lehre in Erwägung kommt und Facultäten zu Rathe gezogen worden ſind, ſo wird es nicht unangemeſſen ſeyn, auch in dieſer vorzugsweiſe wiſſenſchaftlichen Zeitſchrift davon zu handeln, und ebenſo wenig wird man, hoffe ich, etwas Unpaſſendes darin finden, daß dieß von dem Mitgliede einer der betheiligten Facultäten geſchieht, denn außerdem, daß wir Mitglieder der Facultäten ſind, iſt jeder von uns auch Genoſſe der großen wiſſenſchaftlichen Gemeine und hat ſein beſcheidenes Urtheil frei, ſelbſt ſeiner eigenen, geſchweige denn jeder andern Facultät gegenüber.

1. Geſchichtlich Einleitendes.

Die Thatſachen, die hier beſonders in Frage kommen, können zwar im Ganzen als bekannt vorausgeſetzt werden, um jedoch das Folgende verſtändlicher zu machen und den Proceß auch für die Leſer dieſer Blätter etwas vollſtändiger zu inſtruiren, ſey es erlaubt, das Wichtigſte in einem Ueberblicke darzulegen.

Schon ſeit längerer Zeit hatten die Prediger Löber und Gruber in einem zwar eifrig chriſtlichen, aber, wie es ſcheint, von falſch pietiſtiſchen Beimiſchungen durchaus nicht freien Sinne in ihren Gemeinden gewirkt, jener zu Eiſenberg in der Ephorie Kahla, dieſer zu Reuſt in der Ephorie Ronneburg. Sie gewannen auch Einfluß auf Mitglieder anderer Gemeinden und veranlaßten Beſchwerden andersgeſinnter benachbarter Prediger und des Ephorus zu Ronneburg. In der Folge knüpften ſie Verbindungen mit dem Paſtor Stephan in Dresden, dem bekannten, damals aber noch in öffentlicher Achtung ſtehenden, Haupte der Altlutheraner in Sachſen, an. Unter deſſen Einwirkung löſte ſich die Partei mehr und mehr von der Landeskirche ab und ergriff, zum Theil mit Fanatismus, den Gedanken, daß man in dem religiös und ſittlich verdorbenen, völlig heillos gewordenen Vaterlande ſeiner chriſtlich-kirchlichen Ueberzeugung nicht mehr ruhig leben

könne, ſondern, um ſeinen und der Seinigen Glauben zu retten, nach dem freien Amerika auswandern müſſe. So bildete ſich im Sommer und Herbſte des Jahres 1838 eine religiös motivirte Auswanderung aus den geſegneten altenburgiſchen Landen, dergeſtalt, daß theils ganze Familien, theils einzelne Familienglieder, manche unter gewaltſamer Zerreißung heiliger Familienbande, über das Weltmeer zogen, und zwar aus der Ephorie Ronneburg 35 Individuen, aus der Ephorie Kahla 28, aus der Ephorie Altenburg 46. Unter denen, welche die Abſicht der Auswanderung an den Tag legten, waren auch die Prediger Löber und Gruber. Sie baten zu dieſem Zweck um ihre Entlaſſung. Die um das Wohl der Unterthanen väterlich beſorgte altenburgiſche Regierung ſuchte die Verblendeten von dem gewagten Schritte zurückzubringen, insbeſondere aber bemühte ſich das Conſiſtorium, den beiden Predigern eine andere Geſinnung einzuflößen. Bei dem Pfarrer Löber waren alle Vorſtellungen vergeblich; er erklärte aufs entſchiedenſte, daß er mit ſeinen Genoſſen ſich verpflichtet finde, auszuwandern, um ihre geiſtlichen und leiblichen Kinder gegen die verderblichen Wirkungen des Zeitgeiſtes zu ſchützen und ſie in einer Lage zu hinterlaſſen, wo ſie deren Abfall durch herrſchende loſe Verführung nicht vor Augen ſehen müßten. Gruber wurde wankend und entſchloß ſich zum Bleiben, aber ſpäter änderte er ſeinen Entſchluß zum zweiten Male, und da er nun ſein Abſchiedsgeſuch wiederholte, ſo nahm Se. Durchlaucht, gewiß mit Recht, „nicht den mindeſten Anſtand,“ demſelben zu willfahren.

Die von manchen ſchmerzlich aufregenden Erſcheinungen begleitete Auswanderung war eben (im Sept. 1838) erfolgt, als der Generalſuperintendent und Conſiſtorialrath Dr. Heſekiel im Auftrage ſeines Collegiums eine Viſitation der Ephorie Ronneburg vornahm. Es war hierbei natürlich und pflichtmäßig, daß der Viſitator ſein

Augenmerk beſonders auf die in dieſer Ephorie, ſtärker als irgendwo im Lande, hervortretenden Gegenſätze theologiſcher Auffaſſungs- und Lehrweiſe, ſo wie auf die Erſcheinung der Auswanderung aus religiöſen Gründen und deren etwaige locale Urſachen richtete. Hier ergab ſich ihm denn allerdings, daß einige Prediger in beſonders betheiligten Gemeinden nicht vollkommen ihre Schuldigkeit gethan und gerechten Anforderungen in Betreff der Seelſorge und Predigt nicht in allen Beziehungen nachgekommen ſeyen. Ganz genügende Nachforſchungen aber waren, da die Auswanderer ſelbſt ſchon entfernt waren, nicht möglich. Einzelne Auswanderer hatten als Grund ihrer Unzufriedenheit angegeben, daß nicht überall alle Lehren des Chriſtenthums gleich häufig und nachdrücklich vorgetragen würden. Einer der Separatiſten in Niſchwitz erklärte auch, ſie hätten die Betſtunden in dem benachbarten Reuſt deßhalb beſucht, „weil ſie in den Vorträgen der andern Prediger den rechten Grund vermißt hätten;" auf die ſpeciellere Frage jedoch, in Betreff welcher Lehren ſie den rechten Grund vermißt hätten, äußerte er, daß der Pfarrer das jüngſte Gericht geleugnet habe. Indeß wenn man auf der einen Seite eine Anzahl von Individuen ſah, welche ins Ausland zog und dort ein freies Bekenntniß zum alten Glauben ſuchte, und auf der andern Seite gerade in der Gegend, von wo ein Theil der Auswanderer ausgegangen war, auf mehrere Prediger traf, welche, wie z. B. der Pfarrer Körner in Niſchwitz, in ihren Vorträgen gerade die Grundelemente des alten Glaubens in hohem Grade hintanſetzten, ſo konnte man beides, auch ohne ganz genügende protokollariſche Nachweiſungen zu haben, in einen cauſalen Zuſammenhang bringen, wiewohl man ſich dabei auch nicht verhehlen konnte, daß dieſe mehr negative Einwirkung allein es nicht geweſen, welche die Auswanderung bewirkt habe, ſondern daß auch poſitive, von außen kommende, durch Löber, Gruber und An-

dere vermittelte Einflüſſe als weſentlich beſtimmend hinzukamen, und daß jene negativen Einwirkungen auch nicht bloß in der Ephorie Ronneburg, ſondern ebenſo in den anderen Ephorien, aus denen eine ungefähr gleiche Zahl ausgewandert waren, ſtattgefunden haben dürften. In Erwägung dieſer Umſtände glaubte das Conſiſtorium, obwohl mit dem Zuſtande der Geiſtlichkeit im Ganzen zufrieden, doch bei dieſer Gelegenheit die Predigtweiſe derſelben, von der man vorausſetzen durfte, daß ſie Manches habe vermiſſen laſſen, ins Auge faſſen und ihr darüber ein wohlwollendes Wort der Erinnerung ſagen zu müſſen. Es wurde daher ein Generalreſcript berathen und unter dem 13. Novbr. 1838 wirklich erlaſſen, welches, als von der Generalviſitation der Ephorie Ronneburg ausgegangen und auf die bei derſelben gemachten Erfahrungen ſich vorzugsweiſe ſtützend, zunächſt an dieſe gerichtet, zugleich aber, weil man ähnliche Zuſtände auch anderswo vorausſetzen konnte, ja mußte, an ſämmtliche Prediger und Schullehrer des Herzogthums geſendet wurde. Dieſes Reſcript, weil es der Gegenſtand des ganzen Streites und ein hiſtoriſches Actenſtück geworden iſt, müſſen wir auch hier mittheilen. Es lautet ſo:

Im Namen Seiner Herzoglichen Durchlaucht des regierenden Herzogs zu Sachſen-Altenburg.

Bei der nunmehr beendigten Generalviſitation in der Ephorie Ronneburg, deren Ergebniſſe Uns vorgetragen worden, iſt es Unſerm Commiſſarius nicht entgangen, daß mehrere Pfarrer, in lobenswerther Durchdringung der ihnen zugetheilten heiligen Texte, durch ihre Predigten ein gläubiges und begeiſtertes Zeugniß von Chriſto abgelegt haben, ſo wie, daß ein großer Theil der Schullehrer, unter welchen namentlich einige der jüngern, ſich durch lebendigen Unterricht in den Heilswahrheiten des Chriſtenthums auszeichnen. Indem Wir nun auch Unſererſeits dieß, neben den ernſten Beſtrebungen des Ephorie-Vikars, durch Treue,

Digitized by Google

Sorgfalt und Pünktlichkeit den Pflichten ſeiner Stellung zu genügen, hierdurch gern anerkennen, erfüllt es Uns doch auf der andern Seite mit aufrichtiger Betrübniß, daß gerade in der Ephorie Ronneburg, inſonderheit in den Parochien Niſchwitz und Paitzdorf, in der neueſten Zeit ganz unerwartete, höchſt bedauerliche Erſcheinungen auf dem kirchlichen Gebiete hervorgetreten ſind und eine nicht unbedeutende Anzahl von ganzen Familien und einzelnen Perſonen zur Auswanderung aus dem Vaterlande und zur Begründung neuer Wohnſitze auf dem Feſtlande von Amerika aus dem höchſt verwerflichen, fanatiſchen (donatiſtiſchen) Irrthume bewogen worden iſt, daß die Kirche Deutſchlands in ihrem Grunde verderbt, deßhalb dem Untergange geweiht und die Entfernung aus derſelben Pflicht für Jeden ſey, dem ſein und der Seinigen Seelenheil am Herzen liege. Je mehr nun nach dem einſtimmigen Urtheile der bisherigen weltlichen Obrigkeiten jener verblendeten Auswanderer unter denſelben ſich ſehr ehrbare und in bürgerlicher Hinſicht achtungswerthe Leute befinden, deſto weniger gleichgültig konnte den Landesbehörden die Entfernung derſelben ſeyn, und deſto angelegentlicher hielten Wir es für Unſere Pflicht, nach den erſten Anfängen und Gründen der unſeligen Verirrung zu forſchen, welche das Vaterland eines Theils ſeiner Unterthanen beraubt hat, und Wir glauben das Reſultat dieſer Nachforſchungen auch den Pfarrern und Schullehrern der Ephorie Ronneburg nicht vorenthalten zu dürfen, damit ſie ihrerſeits in rechter Weiſe den noch vorhandenen Keimen jener ausgearteten Richtung, den Pflichten ihres Amts und ihrer Stellung zu den Gemeinden, welche ihnen anvertraut ſind, gemäß, erfolgreich entgegentreten können.

Iſt es nun wohl unleugbar, daß das eigentlich verwerfliche und unchriſtliche Element, welches bei jenen Auswanderungen ſich herausgeſtellt hat, von außen her in die Geſinnung jener nunmehr fernen Bewohner unſers glücklichen Landes eingedrungen iſt, da in demſelben von irgend einem Geiſtesdruck oder Gewiſſenszwang in keinerlei Hinſicht die Rede ſeyn konnte und Unſere Bemühungen ſtets nur dahin gingen, einen lebendigen, durchaus auf die heilige Schrift gegründeten Unterricht im Chriſtenthume, nach Luther's und ſeiner Gefährten Vorgang und Anweiſung, überall herrſchend zu machen, wobei jede Einſeitigkeit und Ver-

dammungsſucht eben ſo ſehr vermieden werden müſſe, als Gleichgültigkeit und Indifferentismus, ſo darf man gleichwohl nicht verkennen, daß hier und da der erſte Grund jener Verirrung ein reiner und chriſtlicher war, wie denn gar oft auch dem edelſten Keime durch bösartige Einwirkung ein unerfreuliches Gewächs entſprießt. Denn was ſuchten viele jener Leute, welche hier und anderwärts in die Netze des Separatismus geriethen und eine neue Kirche bauen wollten, weil die alte ihrer Meinung zufolge verfallen und zerrüttet war, was ſuchten ſie anders als die ihnen theuren Grundlehren des Chriſtenthums in den öffentlichen Vorträgen und im Beichtſtuhle? Und wer muß es nicht erklärlich finden, daß ſie, wenn ſie dieſelben bei einigen Predigern des Evangeliums nicht zu finden meinten, ſich an andere wendeten mit ihrem Herzensbedürfniſſe, welches dort gar nicht oder doch nicht in dem gewünſchten Grade befriedigt wurde, zumal wenn man vielleicht nicht die erforderlichen, ſeelſorglichen Bemühungen anwendete, ſie zu belehren und feſtzuhalten, und wenn man auf mancher Kanzel nur auf die Frömmler und Finſterlinge ſchalt, anſtatt ihnen das rechte Licht, das in Chriſto Jeſu aufgegangen iſt, leuchten zu laſſen? Vermißten ſie in den Predigten die Hinweiſung auf die eigentlichen evangeliſchen Erweckungen und Tröſtungen, wie ſie dieſelben in dem Katechismusunterricht ihrer Jugend und in den ältern Liedern des Geſangbuches ausgeſprochen fanden, glaubten ſie ſich alſo gleichſam abgetrennt von den Wurzeln ihres Glaubens und ihrer Frömmigkeit: war es dann ein Wunder, wenn ſie ſich enger an einander anſchloſſen mit ihrem gemeinſamen Bedürfniß und alle zuſammen an einen entfernten Führer, welcher ihnen volle Befriedigung deſſelben verhieß oder ſchon gewährte?

Wir wollen Uns hierbei nicht auf eine Unterſuchung einlaſſen, inwiefern in dieſer Hinſicht von einzelnen Pfarrern und Schullehrern des Herzogthums gefehlt worden iſt, aber Wir müſſen es allen nach den ſtattgehabten Vorgängen für die Zukunft zur eigentlichen Gewiſſenspflicht machen, in ihren amtlichen Vorträgen, ungebunden durch irgend einen Geiſt der Zeit und unbeherrſcht durch irgend ein Anſehen der Perſon, das g a n z e, ungetheilte Evangelium zu predigen. Es handelt ſich hier gar nicht darum, daß im populären Vortrage der Buch-

ſtabe irgend einer menſchlichen Dogmatik oder jene dialektiſche Schärfe, mit welcher manche theologiſche Beſtimmungen und Begriffe in den Bekenntnißſchriften unſerer Kirche entwickelt werden, hervortrete, ſondern es handelt ſich davon: daß unter den eigenthümlichen Grund- und Kernlehren des Chriſtenthums neben jenen von den Eigenſchaften Gottes, von der Vorſehung, von dem Beiſpiele Jeſu Chriſti, von der Unſterblichkeit der Seele und dem Wiederſehen nach dem Tode, oder von den einzelnen Pflichtgeboten, in den öffentlichen Vorträgen und in den Schulen auch jene von Vater, Sohn und Geiſt, von dem ſündlichen Verderben des Menſchen, von der freien Gnade Gottes in Chriſto Jeſu, von Jeſu göttlicher Natur und Wirkſamkeit, von ſeinem Mittler- und Verſöhnungstode, von der Gerechtigkeit, die aus dem Glauben kömmt, von der Unzulänglichkeit unſerer Werke zur Seligkeit, von der Auferſtehung und dem jüngſten Gerichte, von Himmel und Hölle nicht minder mit Nachdruck gelehrt und ans Herz gelegt werden. Das hier und da bemerkte Vage, Unbeſtimmte, Zerfließende in dem Ausdrucke der letztgenannten Hauptlehren (eine unverkennbare Frucht der im vorigen Jahrhunderte vorzugsweiſe begünſtigten, in ihrer Wohlthätigkeit von uns gar nicht verkannten, aber im Uebermaße leicht zur Unkirchlichkeit führenden Verſtandesbildung) muß auf allen Kanzeln und Lehrſtühlen wieder einem feſtern Glauben, einer bewußtvollern Entſchiedenheit, einer freudigern Begeiſterung Raum geben, wenn nicht ähnliche Erſcheinungen, als die bemerkten, ſich zeigen und die Kirche zerrütten ſollen. Dieſer Glaube aber darf die Liebe nicht verleugnen, dieſe Entſchiedenheit nicht zur Trennung und Abſonderung führen, dieſe Begeiſterung nicht in Schwärmerei ausarten und wird es nicht, wenn eben keinerlei menſchliche Rückſicht obwaltet und Chriſtus der Herr Allen Alles iſt. Möchte es doch dahin bald in der evangeliſchen Kirche kommen! Nur durch Einheit im Glauben, nur durch Feſthalten an dem Grunde, der gelegt iſt, Chriſtus, nur durch gewiſſenhaftes und unerſchütterliches Bewahren der theuren Heilslehre des Chriſtenthums, in welcher unſere Väter lebten und ſtarben, und mit welcher die Reformatoren den Kampf gegen die römiſche Kirche ſiegreich beſtanden, iſt es möglich, gegen dieſe und ihre neueſten feindſeligen Beſtrebungen eine ernſte,

achtunggebietende Stellung zu behaupten, und zugleich dem von allen Seiten her eindringenden Weltgeiſt einen feſten Damm entgegenzuſtellen. Das ſind die rührend ausgeſprochenen Ueberzeugungen der würdigſten Männer unſers deutſchen Vaterlandes, nicht bloß aus dem Stande der Theologen allein, ſondern auch aus andern Kreiſen der Wiſſenſchaft und der Lebenserfahrung überhaupt a), namentlich ſolcher Männer, welche zum Theil am Rande des Grabes ſtehen und nicht ohne Beſorgniß auf die Welt zurückſchauen, welche ſie bald verlaſſen werden. Wir theilen dieſe Ueberzeugungen vollkommen und hegen von den Geiſtlichen und Schullehrern der Ephorie Ronneburg die Erwartung, daß ſie ebenfalls denſelben gemäß ihre ganze Amtsführung, namentlich die Predigt des Evangeliums und den Unterricht der Jugend immer mehr einrichten und ſo das Ihrige dazu beitragen werden, daß das Reich Gottes von Tage zu Tage herrlicher komme.

Uebrigens haben Wir Uns veranlaßt gefunden, dieß Reſcript der geſammten Geiſtlichkeit und den Schullehrern des Landes mittheilen zu laſſen, wie denn auch die Ephorie Ronneburg die beikommenden Abdrücke deſſelben den Geiſtlichen und Schullehrern ihrer Diöces zufertigen wird.

Altenburg, den 13. November 1838.

Herzoglich Sächſiſches Conſiſtorium.
v. Wüſtemann.

An die Ephorie Ronneburg.

Den kirchlichen Separatismus in der Ephorie Ronneburg betreffend.

Dieſes, natürlich nicht für das Publicum, ſondern bloß für die Geiſtlichen und Schullehrer beſtimmte Generale hatte mehrere Wochen, ehe es zur höchſten Stelle gelangte — ob durch Pflichtwidrigkeit eines Geiſtlichen oder Schullehrers? ob durch Indiscretion? iſt unermittelt geblieben — den Weg in die leipziger allgemeine Zei-

a) [Vgl. z. B. Fr. Jacobs, vermiſchte Schriften. 1837. Th. VI. S. 197 ff., S. 218 ff., S. 238 f., S. 261 f.]

tung gefunden und erregte, ſchon bei dieſem erſten Bekanntwerden, von gehäſſigen Bemerkungen begleitet, großes Aufſehen. Noch aufreizender aber wirkte ein Artikel in Nr. 1. der damals beginnenden rheinwald'ſchen Kirchenzeitung, deſſen Verfaſſer mit der Miene, im Vertrauen des altenburgiſchen Conſiſtoriums zu ſtehen, ſtarke Beſchuldigungen gegen die Landesgeiſtlichkeit ausſprach. Dadurch wurde eine weitgehende Erbitterung unter Geiſtlichen und Laien erzeugt. Man konnte erwarten, daß ſich die Geiſtlichen um genauere Erläuterung über Meinung und Abſicht des Reſcriptes an das Conſiſtorium wenden würden. Einzelne thaten dieß auch. Aber bald wurde die Sache Gegenſtand litteräriſcher Fehde. Es erſchienen mehrere Flugſchriften, unter ihnen, als die bedeutendſte, die Erklärung eines der ausgezeichnetſten altenburgiſchen Geiſtlichen, des Archidiakonus Klötzner, welche dieſer dem Titel zufolge „im Auftrage Mehrerer und im Sinne Vieler ſeiner Amtsgenoſſen" auftreten ließ a). Dieſe Schrift greift zwar zunächſt den Artikel in der rheinwald'ſchen Kirchenzeitung an, unterwirft aber zugleich mittelbar das Reſcript ſelbſt und ſeine vorausgeſetzte Tendenz einer ſcharfen Cenſur, geſtattet ſich dabei einige, wenigſtens ſehr leicht perſönlich zu deutende, Ausfälle gegen die „berliner und neuhalliſche Predigtweiſe und Modereligion" und führt einen Gegenſatz durch zwiſchen einer vernünftigen, wiſſenſchaftlichen und unvernünftigen Auffaſſung des Chriſtenthums, wobei ſich der Verfaſſer mit der großen Mehrzahl ſeiner Amtsgenoſſen auf die erſtere Seite ſtellt, und, wenn es auch nicht ausgeſprochen wird, doch unſchwer zu errathen iſt, wer auf die andere Seite zu ſtehen kommen ſoll. Die Achtung gegen Regierung und Con-

a) Beitrag zur Ehrenrettung einer verunglimpften chriſtlichen Glaubens- und Predigtweiſe. Eine offene Erklärung von einem Prediger Altenburgs u. ſ. f. Leipzig bei Weinedel. 1839. 60 S. 8.

ſiſtorium wird dabei im Allgemeinen nicht außer Augen geſetzt, vielmehr in manchen Stellen mit Wärme und Nachdruck bezeugt, doch trägt die Schrift auch ſichtbare Spuren der Gereiztheit des erſten Augenblicks, und wie ſie ſelbſt aus erſter lebhafter Aufregung hervorgegangen war, ſo wirkte ſie auch wieder aufregend und gab, wiewohl ihr vom Miniſterium zugeſtanden wird, dieß nicht beabſichtigt zu haben, dem ſchon erwachten Parteigeiſte ſtarke Nahrung. Es kam ſo weit, daß die Amtswirkſamkeit des General-Superintendenten Heſekiel weſentlich gefährdet ſchien, und daß das Conſiſtorium den Laien gegenüber in eine ſehr unangemeſſene, völlig ſchiefe Stellung gebracht zu werden befürchten mußte. Eine Selbſtvertheidigung, ſey es des Conſiſtoriums oder einzelner Mitglieder deſſelben, in Zeitungen und Flugſchriften ſtellte ſich als unzweckmäßig dar; das Geh.-Miniſterium faßte daher, um dem Streite eine höhere Wendung zu geben und ihn in eine freiere Region zu verpflanzen, den, durch manche Vorgänge in älterer Zeit gerechtfertigten, Entſchluß, den Fragepunkt mehreren theologiſchen Facultäten zur Begutachtung vorzulegen. Es that dieß mit Hinzufügung einer das Sachverhältniß darlegenden, nunmehr auch gedruckten, geſchichtlichen Einleitung und unter Beilegung der betreffenden Acten in einem Schreiben vom 18. März 1839 an die theol. Facultäten zu Jena, Berlin, Göttingen und Heidelberg. Die den Facultäten vorgelegten Fragen ſind folgende:

1) Trifft das Conſiſtorialreſcript vom 13. Nov. 1838 mit Recht der Tadel, daß ſeine Forderung dem Gewiſſen der Geiſtlichkeit zu nahe trete?
2) Iſt die Tendenz des Conſiſtoriums, wie ſie aus den Beilagen dieſes Aufſatzes hervorgeht, eine dem Pflichtenkreiſe und der Stellung dieſes Collegiums angemeſſene oder nicht?
3) Iſt der vom Herrn Archidiakonus Klötzner eingeſchla-

gene Weg zur vermeintlich nothwendigen Abwehr vorausgeſetzter Angriffe gegen die Geiſtlichkeit an ſich und unter den angegebenen obwaltenden beſonderen Umſtänden für angemeſſen zu achten? und was iſt von der Schrift deſſelben nach Inhalt und Form zu urtheilen? Dabei wurde zugleich dem Ermeſſen der Facultäten anheimgeſtellt, ob ſie auf eine andere in der Sache erſchienene Schrift, das Sendſchreiben des Herrn Geh.-Conſiſtorialraths Schuderoff an — und reſpective gegen — den Herrn Conſ.-Rath Heſekiel a) eingehen wollten oder nicht.

2. Die Gutachten der vier Facultäten.

Man konnte nun begierig ſeyn, was der Mund der Wiſſenſchaft in ihrem gegenwärtigen Zuſtande durch das Organ vier proteſtantiſcher Facultäten über dieſen kirchlichen Fall ausſprechen werde. Es war jedenfalls zu hoffen, daß es etwas Ernſtes und Beruhigendes ſeyn, und daß der Streit, wenn er dann noch fortdauern ſollte, einen andern Charakter annehmen werde. In dieſem Sinne ließ auch der Conſiſtorialpräſident, Geh.-Rath von Wüſtemann, unterm 13. Mai eine Erklärung in die öffentlichen Blätter einrücken, worin er, die bisherige Art und Form des Kampfes, beſonders in Zeitungsartikeln beklagend und diejenigen Mittheilungen, die ſich den Schein eines Zuſammenhangs mit den Behörden gaben, ablehnend, die Betheiligten ermunterte, den kleinen und kleinlichen Zeitungskrieg und die perſönliche Befehdung aufzugeben, ſtatt deſſen aber den allein aufklärenden, belehrenden, verſöhnenden und erbauenden Weg wiſſenſchaftlicher Erörterung zu betreten. Unterdeſſen gingen die im Laufe der Monate April und Mai abgefaßten Gutachten ein und wurden

a) An den Herrn Conſiſtorial-Rath und Generalſuperintendenten Dr. Heſekiel in Altenburg der Dr. Jonathan Schuderoff in Ronneburg. Leipz. bei Köhler. 1839. 44 S.

Digitized by Google

vom Geh.-Miniſterium unter Hinzufügung der den Facultäten vorgelegten Notizen und Actenſtücke der Geiſtlichkeit und dem geſammten für die Sache ſich intereſſirenden Publicum durch den Druck mitgetheilt. Es möge uns nun geſtattet ſeyn, dieſe Gutachten nach ihrem Inhalte zu charakteriſiren und in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe darzuſtellen, wobei man ſich immer die oben angegebenen Fragen vergegenwärtigen wolle.

a) Das Bedenken der Landesuniverſität Jena,

unterzeichnet von dem Dekane Dr. Haſe, ſpricht mit würdiger Freimüthigkeit und in ruhiger, achtungsvoller Haltung folgende Reſultate aus.

Erſte Frage: Da das fragliche Conſiſt.-Reſcript nur eine ſittlich religiöſe, jeder kirchlichen Behörde wohl anſtehende Ermahnung enthält, jede menſchliche Autorität in Glaubensſachen zurückweiſt und fern iſt von aller Bedrohung, ſo tritt es dem Gewiſſen der Geiſtlichkeit nicht zu nahe.

Bei der zweiten Frage unterſcheidet die Facultät zwiſchen den [damals nur] ſchriftlichen Beilagen und dem gedruckten Reſcripte. In den erſteren erſcheint ihr das Conſiſtorium überall mit Weisheit und Ernſt innerhalb ſeines Pflichtenkreiſes in angemeſſener Stellung; auch darin, daß es ſich angelegen ſeyn laſſe, der Fülle des chriſtlichen Gefühls und der Pietät für den Glauben der Väter ohne Verletzung der Freiheit und Wiſſenſchaft zum Rechte zu verhelfen. Nicht minder wird auch das Reſcript, als aus demſelben Sinne hervorgegangen, ſeiner Tendenz nach der Achtung aller chriſtlich Geſinnten würdig erkannt, gegen deſſen Form und Ausführung aber werden einige Bedenken erhoben. Die Aufzählung der einzelnen Grund- und Kernlehren wird nicht durchaus gebilligt, weil ſie an Unvollſtändigkeit und Unbeſtimmtheit leide, und der beabſichtigte Zweck wäre, wie die Facultät dafür hält, ſicherer erreicht

worden, wenn etwa darauf hingewieſen worden wäre, nicht bloß die allgemeinen religiöſen Wahrheiten, ſondern auch die eigenthümlich chriſtlichen ſchriftmäßig und proteſtantiſch immer einſichtsvoller und herzlicher vorzutragen. Das Reſcript hat, glaubt die Facultät ferner, den Schein der Parteilichkeit, indem es die Auswanderung, welche der unmittelbare und nicht unverſchuldete Erfolg der fanatiſch geſteigerten altlutheriſchen Richtung iſt, ſo motivirt, daß die gerade entgegengeſetzte (rationaliſtiſche) Richtung, die nur eine entfernte Mitſchuld trägt, vorzugsweiſe dafür in Anſpruch genommen zu werden ſcheint. Nicht einige Pfarrer der Ephorie Ronneburg ſind ſchuld an der ſeparatiſtiſchen Abſchließung der altgläubigen Denkart, ſondern, ſoweit hier Schuld iſt, iſt es Geſammtſchuld des ganzen Zeitalters. Auch bildet ſich der Separatismus nicht bloß der vermeinten Aufklärung und wirklichen Glaubensloſigkeit gegenüber, ſondern in den glaubensvollſten Zeiten zeigt die Geſchichte Solche, die von der Kirche ausſchieden, weil ihnen das gemeine Maß der chriſtlichen Frömmigkeit nicht genügte. Im vorliegenden Falle aber hat das Conſiſt.-Reſcript ſelbſt bemerkt, daß die Auswanderungsplane von außen angeregt wurden und die Actenſtücke laſſen wenigſtens zweifelhaft, ob der Separatismus wirklich aus chriſtlich unbefriedigender Predigtweiſe hervorging. Auch ſcheint ungleichmäßig, daß beſonders die Parochien Niſchwitz und Paitzdorf im Zuſammenhange mit der Entſtehung der Bewegung genannt werden, die Parochie Reuſt dagegen nicht, von welcher und ihrem Prediger die Auswanderung doch vorzüglich ausging. Endlich hält die Facultät für ungeeignet, daß das Reſcript vorzugsweiſe an die Ephorie Ronneburg gerichtet wurde. Denn hiermit ſcheint, während doch in den Ephorien Kahla und Altenburg ähnliche Erſcheinungen vorkamen, eine beſondere Verſchuldung der Ephorie Ronneburg vorausgeſetzt zu werden, und da dieſe nicht hinreichend nachgewieſen iſt, ſo wäre es natür-

licher und, ohne Verletzung, wirkſamer geweſen, wenn eine allgemeine Betrachtung und Mahnung, wozu allerdings Veranlaſſung vorlag, gleich an die geſammte Landesgeiſtlichkeit erlaſſen worden wäre.

Dritte Frage: Der klötzner'ſchen Schrift erkennt die Facultät, inſofern ſie als Abwehr gegen den von dem Miniſterium ſelbſt ſtrenge getadelten Zeitungsartikel gerichtet iſt, ihre Berechtigung zu. Inſofern dieſelbe aber mittelbar auch das Reſcript angreift, konnte es vertrauensvoller ſeyn, zuerſt eine Anfrage an das Conſiſtorium zu richten. Allein das Vertrauen iſt eine freie Gabe und auch bei gutem Vertrauen konnte man dem Conſiſtorium eine Erörterung nicht zumuthen wollen. Im Allgemeinen aber behaupten zu wollen, daß es einem Geiſtlichen in keinem Falle erlaubt ſey, eine Maßregel ſeiner Behörde in einer Druckſchrift der Kritik zu unterwerfen, würde die Facultät vor dem Geiſte des Proteſtantismus nicht glauben verantworten zu können, weil das Recht der öffentlichen Gegenrede, in allen, auch den frömmſten Zeiten unſerer Kirche geübt, ſich trotz bedenklicher Anwendung in einzelnen Fällen im Allgemeinen als nothwendig und ſegensreich erwieſen hat. Die Art, wie Herr Klötzner von dieſem Rechte Gebrauch gemacht, wird von der Facultät im Ganzen nicht gemißbilligt und die ſcheinbaren Perſönlichkeiten und Inſinuationen theils im mildeſten Sinne gedeutet, theils mit der erſten Aufregung entſchuldigt. Auf die Darſtellung aber, die Klötzner von ſeiner theologiſchen Denkart gibt, welche, bei Abweichungen von der Kirchenlehre, doch einen Mann erkennen laſſe, der Chriſtum lieb habe und es mit ſeinem hohen Berufe gewiſſenhaft nehme, wird im Einzelnen nicht eingegangen.

Vielfach hiervon abweichend, ja theilweiſe entgegengeſetzt, ſpricht ſich

b) das **berliner** Gutachten

aus, welches unter Hinzufügung der Namen ſämmtlicher Facultätsmitglieder zuerſt von dem Dekane Dr. **Hengſtenberg** unterzeichnet iſt und in der ſtrengen Faſſung nach Inhalt und Form ſeinen Verfaſſer kaum verkennen läßt.

Bei der **erſten Frage** verweiſt daſſelbe die Geiſtlichen ſogleich auf die mit der Anſtellung übernommene Verpflichtung auf die ſymboliſchen Bücher, in deren Bekenntnißkreis die von dem Conſiſtorium empfohlenen Lehren ohne Zweifel gehörten. Demnach, heißt es, kann von Beeinträchtigung des Gewiſſens der Geiſtlichen nicht die Rede ſeyn. Niemand wird genöthigt, Prediger zu werden; jene Erklärung, die Lehre der kirchlichen Bekenntniſſe vortragen zu wollen, wird freiwillig abgegeben; wenn alſo hier der Vorwurf der Gewiſſensverletzung statthat, ſo trifft er nicht das Conſiſtorium, ſondern nur den Geiſtlichen, der verſprach, was er nicht halten konnte und wollte.

In Betreff der **zweiten Frage** kommt es beſonders darauf an, ob das Conſiſtorium wirklich Grund hatte zu der Vorausſetzung, daß manche Hauptlehren des Chriſtenthums von einem Theile der Geiſtlichen nicht beſtimmt und nachdrücklich genug gepredigt würden. Wäre die Vorausſetzung grundlos, ſo enthielte der Vorwurf etwas Beleidigendes; iſt ſie begründet, ſo iſt eben damit auch das Reſcript gerechtfertigt. Daß ſie aber begründet ſey, macht ſchon in voraus der Zuſtand der evangeliſchen Kirche im Allgemeinen wahrſcheinlich; denn da wir in derſelben eine den offenbaren Lehren der Schrift und Kirche abgeneigte Denkart ſehr allgemein verbreitet finden, ſo iſt nicht anzunehmen, daß das altenburger Land in iſolirter Abgeſchloſſenheit ſich hiervon ſollte unberührt erhalten haben. Die Protokolle zeigen aber auch mehrere locale Thatſachen auf, die ſehr geeignet waren, das Conſiſtorium zu ſorgfältiger Unterſuchung der Lehrweiſe der Prediger aufzufordern.

Hier wird beſonders auf die Aeußerung des Gemeindegliedes zu Niſchwitz, daß ſie in den Vorträgen mancher Prediger „den rechten Grund" vermißt hätten, auf Erklärungen der Auswanderungsordnung (§. 2. Beilage Nr. 18.) und auf die, in dem Gutachten ausführlich analyſirte, Predigt des Pfarrers Körner zu Niſchwitz (Nr. 13. der Beilage) hingewieſen. Die reichlichſten und ſtärkſten Beweiſe werden jedoch entnommen aus den Schriften von Schuderoff und Klötzner, als welche vielfach darthun, wie weit die bezeichnete (dem Bibel- und Kirchenglauben abgeneigte) Denkart unter den altenburger Geiſtlichen verbreitet ſey, indem z. B. Schuderoff verſichere, der Commiſſarius habe den Zuſtand noch viel zu günſtig in ſeinem eigenen Sinne angeſehen, und Klötzner behaupte, die geſammte Geiſtlichkeit mit wenigen Ausnahmen ſtehe mit ihm auf demſelben Standpunkte. Mithin iſt, ſagt das Gutachten, „das Ungenügende der Verkündigung der evangeliſchen Grundlehren durch einen Theil der Geiſtlichen begründet," und eben damit erwieſen, daß das Conſiſtorium das Recht und (nach 1 Petr. 5, 12. Apgeſch. 20, 28.) auch die Pflicht hatte, ein Reſcript, wie das vorliegende, zu erlaſſen. Denn es hat „wie die Geiſtlichen gegen die Hörwillkür der Laien, ſo auch die Laien gegen die Lehrwillkür der Geiſtlichen zu ſchützen" und dafür zu ſorgen, daß die Merkmale der wahren Kirche, lautere Verkündigung des Evangeliums und richtige Verwaltung der Sacramente, den ſeiner Aufſicht Befohlenen erhalten werden.

Die Faſſung des Reſcriptes wird von demſelben Geſichtspunkt aus gerechtfertigt, wie ſeine Tendenz: es hält die Geiſtlichen nur zu ſolchen Lehren an, die im Kreiſe der lutheriſchen Bekenntniſſe liegen, und es thut dieß mit weiſer Berückſichtigung des gegenwärtigen Entwickelungszuſtandes der Kirche, ja mit einer Vorſicht, die lieber zu wenig als zu viel ſagt. Die von ihm empfohlenen Lehren betreffen ſämmtlich nur „den Anfang des chriſtlichen Lebens;"

Digitized by Google

auch die entgegengeſetzten Ausſchreibungen werden getadelt und es herrſcht darin „eine faſt ängſtlich zu nennende Unparteilichkeit und Mäßigung, welche ſogleich, nachdem ſie den Glauben empfohlen, warnt, die Liebe nicht zu vergeſſen, nachdem ſie zur Entſchiedenheit aufgefordert, bemerkt, dieſelbe dürfe nicht zur Trennung und Abſonderung führen, und die Begeiſterung von der Schwärmerei unterſcheidet."

Auch, daß das Reſcript zunächſt an die Ephorie Ronneburg gerichtet worden, wird gebilligt, weil es diejenige Ephorie geweſen, innerhalb deren ſich bei der Viſitation der Zuſammenhang von Urſache und Wirkung beſonders klar zu Tage gelegt habe. — Zuletzt wird der Wunſch ausgeſprochen, es möchten recht viele kirchliche Behörden dem von dem altenburger Conſiſtorium gegebenen guten Beiſpiele folgen.

Dritte Frage: Die klötzner'ſche Schrift wird nach allen Beziehungen getadelt. Schon im Allgemeinen, weil ſich der Verfaſſer zunächſt an das Conſiſtorium um Erläuterung hätte wenden ſollen, und weil er wiſſen konnte, daß ſeine Schrift als Angriff nicht bloß auf den Artikel in der rheinwald'ſchen Kirchenzeitung, ſondern auf das Conſiſtorium ſelbſt werde gedeutet werden. Sodann formell, weil er im Namen der ganzen altenburger Geiſtlichkeit auftrete, da doch die einzelnen Geiſtlichen ohne ihr Haupt, das Conſiſtorium, nur Individuen ſeyen, die Niemanden committiren könnten, und weil er ſich überall das Anſehen gebe, eine neu eindringende Privatanſicht zu bekämpfen, während ihm doch nicht unbekannt ſeyn konnte, daß die von ihm ſogenannte Modereligion nichts Anderes als die Lehre der Kirche ſey, welche zu predigen ſich jeder altenburger Geiſtliche verpflichtet habe. Endlich materiell in fünf Punkten, welche mit ausführlicher Motivirung, die wir hier nicht verfolgen können, die Anklage enthalten: auf Mangel an Offenheit und Ehrlichkeit, auf Verrückung der Streitpunkte

im Ganzen und Einzelnen, auf Uebergehung oder mög=lichſte Schwächung der Gründe für die entgegengeſetzte An=ſicht, auf leichtfertiges Verfahren in Darſtellung der eige=nen Gründe und auf unſtatthafte Hintanſetzung der Ach=tung gegen die heil. Schrift und die aus ihr geſchöpften Principien der Reformation.

c) Das göttinger Gutachten,

vom Dekane Dr. Lücke unterzeichnet und mit vieler Umſicht abgefaßt, beginnt mit einer Darlegung der Grundſätze, nach denen kirchliche Conflicte zu behandeln ſeyen. Aus=gehend von der Ueberzeugung, daß eine alle Chriſten eini=gende unerſchütterliche Grundwahrheit gegeben ſey in Chriſto, dem Einen Fundamente, außer welchem kein anderes gelegt werden könne (1. Kor. 3, 11.), daß aber auch zugleich eine durch die gottgeordnete Mannichfaltig=keit der Individualitäten bedingte Verſchiedenheit der Auffaſſung der chriſtlichen Wahrheit anerkannt werden müſſe und daß dieſe ſich, ſobald nur die Grundbedingung alles wahren religiöſen Lebens, die Freiheit, gegeben ſey, mit innerer Nothwendigkeit entwickele — ſtellt die Facul=tät folgende Maximen auf, welche gleichmäßig die Er=haltung der chriſtlichen Grundwahrheit und der chriſtlichen Freiheit ſichern ſollen: 1) Jede in der Kirche auftau=chende Lehre, welche die chriſtliche Grundwahrheit an=taſtet, wird die kirchliche Behörde mit Ernſt zurückweiſen, dagegen anſtändige wiſſenſchaftliche Erörterungen über dieſelbe gewähren laſſen. 2) Bei eintretender Verſchie=denheit in kirchlichen Vorträgen, welche nur die Erör=terung und den Ausdruck der chriſtlichen Grundwahrheit betrifft, wird die Behörde, als über den Parteien ſte=hend, den Schein vermeiden, der einen oder andern Form ein Uebergewicht geben zu wollen. 3) Durch Hin=weiſung auf das Unveränderliche wird ſie zu verhindern ſuchen, daß nicht dem Beweglichen und Beſtrittenen ein

unverhältnißmäßiger Werth beigelegt werde. 4) In dieſem Sinne wird ſie auch allem lieblos verdammenden, ſectireriſchen und ſeparatiſtiſchen Treiben ernſtlich entgegentreten, beſonders aber auch im Allgemeinen 5) die gründliche und umfaſſende Bildung der Geiſtlichen, ſo wie deren freudig vertrauensvolle Thätigkeit in ihrem, nur wenn er in freier Liebe geübt wird, ſegensreichen Berufe auf jede Weiſe zu fördern ſuchen.

Nachdem hierauf zuerſt hiſtoriſch über die Entſtehung des Separatismus im Altenburgiſchen, dann mehr kritiſch über die im October 1838 abgehaltene Generalviſitation der Ephorie Ronneburg gehandelt iſt, das Letztere unter mehrfacher Anerkennung des Viſitators, aber auch mit milde angedeutetem partiellen Tadel, wird zu dem Reſcripte ſelbſt übergegangen und zu deſſen Beurtheilung Folgendes geſagt.

Erſte Frage: Das Reſcript tritt dem Gewiſſen der Geiſtlichen nicht zu nahe, denn das ganze Evangelium zu predigen wird jeder Geiſtliche ohnedies als ſeine Pflicht anerkennen, und daß die einzelnen namhaft gemachten Lehren chriſtliche ſeyen, wird man nicht in Abrede ſtellen können.

Zweite Frage: Die von dem Conſiſtorium und deſſen Commiſſarius in Betreff des Separatismus entwickelte Thätigkeit iſt, ſoweit dieſelbe aus den Acten erkennbar, dem Pflichtenkreiſe und der Stellung dieſes Collegii völlig angemeſſen, und gegen die Tendenz des Reſcriptes, wenn wir uns ohne Vorausſetzungen und combinatoriſche Folgerungen an deſſen Worte halten, iſt nichts zu erinnern. Indeß glaubt die Facultät, es hätte bei deſſen Erlaſſung mehr Vor- und Umſicht beobachtet werden können, und zwar a) hält ſie es für verletzend, daß die Anklage gegen einige Prediger unter die Geſammtheit derſelben hingeworfen wurde; b) hätte ſie für zweckmäßiger erachtet, das Reſcript nur den Predigern, nicht

auch den Schullehrern mitzutheilen; c) glaubt ſie, die Paſtoralanweiſung über Behandlung des Separatismus hätte umfaſſender und vielſeitiger eingerichtet ſeyn, es hätten die Verirrungen, wie des Rationalismus, ſo auch des Pietismus berückſichtigt, nicht allein die Vernachläſſigung der poſitiv chriſtlichen Lehren, ſondern auch deren überſpannende, das allgemein Religiöſe und Sittliche ganz zurückdrängende Hervorhebung gerügt, es hätte vor jeder einſeitigen Thätigkeit des Predigers, ſey es, daß dieſelbe ſich nur auf die Erweckten beſchränkt, oder ſich von dieſen ganz abwendet, gewarnt, und die Anweiſungen ſo gegeben werden ſollen, daß auch die Verirrungen des Separatismus in ihrem Grunde aufgedeckt und die wirkſamſten Heilmittel dagegen bemerklich gemacht worden wären. Dabei aber wird anerkannt, daß auch die Ermahnungen des Reſcriptes zweckmäßig ſeyen und in einer möglicher Weiſe umfaſſenderen Belehrung ihre Stelle hätten finden müſſen.

Dritte Frage: Da bei eintretenden Mißdeutungen des Reſcriptes die Geiſtlichen ſich durch das dem Conſiſtorium ſchuldige Vertrauen hätten beſtimmen laſſen ſollen, zunächſt dieſe vorgeſetzte Behörde um Erläuterung anzugehen, ſo hat nach der Meinung der Facultät der Archidiakonus Klötzner, deſſen Schrift wenigſtens mittelbar gegen das Reſcript ſelbſt gerichtet iſt, den Weg der Publicität zu voreilig eingeſchlagen. Derſelbe tritt auch mit ſeinem „Wir" unbefugter Weiſe im Namen der ganzen Geiſtlichkeit gegen die Behörde auf. Und endlich hat er ſich Aeußerungen erlaubt, in denen perſönliche Beziehungen gewiß gefunden wurden und die er, ſchon als dieſer Deutung fähig, hätte vermeiden ſollen. Obwohl dabei anerkannt wird, daß er nur ausgeſprochen, was Viele dachten, daß er, wenn auch irrthümlich, das Kleinod der evangeliſchen Gewiſſensfreiheit bedroht und ſich zu deſſen Vertheidigung verpflichtet achtete, und daß er

hierbei ehrenwerthen Eifer für Religion und Chriſtenthum an den Tag gelegt — ſo glaubt doch die Facultät, daß derſelbe eine Zurechtweiſung verdient habe, und gibt zugleich beſcheiden den Rath, das Conſiſtorium wolle durch einen zu veröffentlichenden Erlaß den eigenmächtigen Deutungen des Reſcriptes vom 13. November begegnen und den Geiſtlichen eine umfaſſendere Inſtruction über ihr Verhalten in Betreff des Separatismus zugehen laſſen, wodurch der Verdacht einſeitiger Parteirichtung von ſelbſt widerlegt werden würde.

d) Das heidelberger Gutachten,

ausgefertigt vom Dekane Dr. Umbreit, wird auch auf den ferner Stehenden den Eindruck machen, daß hier abweichende Meinungen zu verſchmelzen waren; es trägt davon auch bei glücklich hergeſtellter Einheit noch einige Spuren, welche der Concipient, um jeder Anſicht in der Facultät ihr Recht widerfahren zu laſſen, abſichtlich nicht verwiſchen wollte. Wir finden darin auf die

Erſte Frage folgende Antwort: Das Conſiſtorialreſcript trifft der Tadel keineswegs, dem Gewiſſen der Landesgeiſtlichkeit zu nahe zu treten, ſondern es erſcheint, von ſeinem Mittelpunkt aus betrachtet, als ein Ergebniß pflichttreuer Beachtung gegebener Verhältniſſe und als wohlthuender Ausdruck eines die Gewiſſensfreiheit der Geiſtlichen nicht etwa ſtörenden, ſondern vielmehr ſchützenden und ſchirmenden Sinnes. Die Facultät, wenn auch in ihren einzelnen Gliedern wiſſenſchaftlich verſchieden denkend, doch vollkommen einig in der Wahrung evangeliſcher Lehrfreiheit, würde nicht angeſtanden haben, den Conſiſtorialerlaß zu mißbilligen, wenn er, in der irrigen Vorausſetzung wurzelnd, der unerſchöpfliche Reichthum der chriſtlichen Heilslehre laſſe ſich in unzulängliche Formeln bannen, der Geiſtlichkeit eine ſtarre Symbolik oder irgend eine beliebige Dogmatik vorgeſchrieben hätte. Aber

ſo hat ſie es nicht befunden. Denn das Reſcript verlangt nur, daß **neben** den allgemeinen religiöſen Wahrheiten **auch** die eigenthümlich chriſtlichen **mit Nachdruck** gelehrt und **ans Herz** gelegt, daß das **ganze** ungetheilte Evangelium geprediget werde, daß alſo der evangeliſche Lehrgehalt in Kirchen und Schulen allſeitig und lebenskräftig hervorbringe. — Mit dieſer gerechten und billigen Forderung aber wird dem Gewiſſen der Pfarrer und Schullehrer nicht von ferne ein Zwang angethan. Hätte dagegen das Conſiſtorium die Abſicht gehabt, die Geiſtlichkeit ſtreng an die Formen einer kirchlichen Orthodorie zu binden, ſo hätte es das Reſcript anders faſſen müſſen und ſich nicht ſelbſt in der Bezeichnung der vorzutragenden Lehren vermittelnder und mit offenbarer Abſichtlichkeit allgemein gehaltener Ausdrücke bedienen dürfen.

Indem die Facultät dieſes Urtheil auf die den eigentlichen Mittelpunkt bildende Hauptſtelle des Reſcripts a) gründet, verkennt ſie nicht, daß einzelne Nebenſtellen eher der Mißdeutung ausgeſetzt ſind; ſie wünſcht daher, es möchte ſich das Licht der freien Grundgeſinnung, welches jene Hauptſtelle durchdringt, erleuchtend und verſtändigend über das Ganze verbreitet haben, und glaubt, es würde dadurch der falſchen Interpretation von vorne herein vorgebeugt worden ſeyn.

Zweite Frage: Die Facultät iſt der Ueberzeugung, daß das herzogl. Conſiſtorium ſeinen Pflichtenkreis nicht nur nicht überſchritten, ſondern eine Tendenz kund gegeben habe, die von ſeiner Stellung recht eigentlich geboten war. Nach Analogie gleichartiger Erſcheinungen in andern Gegenden ſcheint die Auswanderung wenigſtens

a) Hiermit iſt gemeint die Stelle von den Worten: „Es handelt ſich gar nicht darum" bis zu den Worten: „wenn keinerlei menſchliche Rückſicht obwaltet und Chriſtus der Herr Allen Alles iſt."

theilweiſe in cauſalem Zuſammenhange mit dem kirchlichen Zuſtande des Landes und mit einem Mangel an vollſtändig evangeliſcher Predigt und chriſtlich eifriger Seelſorge bei einzelnen Geiſtlichen zu ſtehen. Dadurch aber müßte ſich das Conſiſtorium dringend aufgefordert ſehen, der Geiſtlichkeit ans Herz zu legen, daß zur wirkſamen Führung des evangeliſchen Predigtamtes, beſonders unter den ſo ſchwierigen Verhältniſſen der Gegenwart, ein anderer Geiſt erfordert werde, als welcher ſich in der amtlichen Thätigkeit mancher ihrer Glieder kund gegeben. Indeß dürfte es vielleicht zweckmäßiger geweſen ſeyn, wenn nach beendigter Viſitation überhaupt ein zu chriſtlicher Lehrweiſe aufforderndes Generale erlaſſen worden wäre, ſtatt daß im Reſcripte die Verhütung des Separatismus als Hauptmotiv hervortritt, wodurch die Mißdeutung möglich wurde, das Conſiſtorium könne von den Predigern, damit die Altlutheraner nicht zurückgeſtoßen würden, in deren Sinne gepredigt wiſſen wollen. Auch würde es der Facultät geeigneter geſchienen haben, wenn das Reſcript direct an die geſammte Geiſtlichkeit des Herzogthums und nicht im Beſondern an die Ephorie Ronneburg gerichtet worden wäre; wobei denn die ſpeciellen Erinnerungen, die etwa für dieſe Ephorie nöthig waren, in einem Begleitungsſchreiben ihre Stelle finden konnten. Schließlich unterläßt aber die Facultät auch nicht, dem Berichte des Herrn General-Sup. Heſekiel über den kirchlichen Zuſtand der Ephorie Ronneburg, als durch ruhige Haltung und zarte Berückſichtigung der Verhältniſſe, ſo wie überhaupt durch ſchonenden und milden Sinn ſich auszeichnend, ein rühmliches Zeugniß zu geben.

Dritte Frage: Bei der leichten Reizbarkeit oft gerade der edelſten Gemüther, wenn der freien religiöſen Entwickelung eine Hemmung zu drohen ſcheint, konnte Herr Archidiakonus Klötzner, dem zugleich die Ehre der altenburger Geiſtlichkeit verletzt ſcheinen und das Reſcript

vielleicht wie ein Vorbote ſpäterer, die Gewiſſen wirklich beſchränkender Schritte vorkommen mochte, ſich zur Ehrenrettung eines Theiles der altenburgiſchen Geiſtlichkeit wohl beſtimmt fühlen. Vielleicht indeß dürfte er ſeine Schrift nicht veröffentlicht haben, wenn es dem Conſiſtorium gefallen hätte, etwa durch das Amtsblatt die in dem Artikel der berliner Kirchenzeitung dem Reſcripte unterlegte Deutung authentiſch zurückzuweiſen. Wenn er es aber überhaupt dennoch ſeiner Stellung angemeſſen achtete, öffentlich aufzutreten, ſo mußte er jedenfalls ſolche, einer verletzenden Deutung fähigen Aeußerungen, wie wir ſie S. 16. ſeiner Schrift leſen, vermeiden, und es können dieſe von der Facultät nur entſchieden gemißbilligt werden.

Werfen wir nach dieſer Relation einen vergleichenden Rückblick auf die Gutachten, ſo können wir ſie betrachten theils in ihrem Verhältniſſe zum Conſiſtorialerlaſſe, theils in ihrem gegenſeitigen Verhältniſſe zu einander. In der erſteren Beziehung läßt ſich nicht in Abrede ſtellen, daß dieſelben in ihrer Geſammtheit und in Betreff der weſentlichſten Punkte dem angefochtenen Reſcripte günſtig ſind; denn diejenige Forderung, die uns als der eigentliche Mittelpunkt aller Mahnungen des Conſiſtoriums entgegentritt, daß nämlich das ganze, ungetheilte Evangelium gepredigt werde, wird von allen befragten Facultäten als eine wohlbegründete, gerechte und billige anerkannt. In der Antwort auf die erſte Frage, welche die Competenz des Conſiſtoriums rückſichtlich dieſes Hauptpunctes betrifft, ſtimmen daher auch ſämmtliche Facultäten wie mit einem Munde überein. Ebenſo auch, was das Princip angeht, in der Antwort auf die genau damit zuſammenhängende zweite Frage, denn die Tendenz des Conſiſtoriums, ſoweit ſie ſich einfach aus den Worten des Erlaſſes ergibt, wird von al-

Digitized by Google

len vier Bedenken gebilligt und der Stellung des Collegiums entſprechend gefunden. Hier aber zeigt ſich zugleich die Differenz, daß von dem jenaer, göttinger und heidelberger Gutachten mehr oder weniger bedeutende Ausſtellungen in Betreff der Ausführung, Form und localen Beſtimmung des Reſcriptes gemacht werden, eine vollſtändige Rechtfertigung deſſelben aber, auch in formaler Beziehung, nur in dem berliner Votum gefunden wird. Der ſtärkſte Diſſenſus jedoch thut ſich dem Conſiſtorium gegenüber bei der dritten Frage hervor, denn hier bilden die Gutachten förmlich eine Scala von dem jenaer an, welches den Archidiakonus Klötzner vollſtändig gegen das Conſiſtorium in Schutz nimmt, bis zu dem berliner, welches die ſtärkſten Anklagen auf ihn häuft. Aber dieſe Frage, wiewohl ſie am meiſten geeignet war, die theologiſche Sympathie oder Antipathie zum Vorſcheine zu bringen, iſt doch, als etwas mehr Perſönliches und Individuelles betreffend, im Verhältniſſe zu den beiden andern untergeordnet, und das Uebereinſtimmende in jenen überwiegt an Bedeutung bei Weitem das Abweichende in dieſer. Betrachten wir die Gutachten in ihrer gegenſeitigen Beziehung zu einander, ſo fällt als das Bemerkbarſte zunächſt dieß auf, daß zwiſchen dem jenaer, göttinger und heidelberger eine gewiſſe innere Gemeinſamkeit iſt, das berliner dagegen, in mehrfacher Beziehung von dieſen dreien verſchieden, eine eigene Stellung für ſich einnimmt. Die Verſchiedenheit zwiſchen jenen dreien und dieſem Einen zeigt ſich aber weſentlich in dreifacher Rückſicht. Die drei erſten Gutachten ſprechen unter gemeinſamer Anerkennung der wohlberechtigten und pflichtmäßigen Handlungsweiſe des Conſiſtoriums im Ganzen doch auch mehr oder weniger Tadel über deſſen Verfahren im Einzelnen aus und legen ihm namentlich, theils ausdrücklich, theils andeutungsweiſe zur Laſt, den Schein der Parteilichkeit nicht genug vermieden zu haben; das

berliner dagegen ſchenkt dem Verfahren des Conſiſtoriums in allen Beziehungen eine unbedingte Billigung und nimmt, jenen dreien merkwürdig entgegengeſetzt, nur etwa den einen Punkt aus, daß in dem Reſcript eine „faſt ängſtlich zu nennende Unparteilichkeit und Mäßigung" wahrgenommen werde; es ſtellt das Verhalten des Conſiſtoriums in Erlaſſung des Reſcriptes als nachahmungswerthes Beiſpiel für andere kirchliche Behörden auf, ja es geht in einem Punkte über das von dem Conſiſtorial-Erlaſſe Geforderte hinaus, inſofern dieſer, ohne an den Buchſtaben irgend einer menſchlichen Dogmatik binden zu wollen oder in den Predigten jene dialektiſche Schärfe, womit manche theologiſche Beſtimmungen in den Bekenntnißſchriften entwickelt werden, zu verlangen, nur zur warmen Verkündigung des ganzen Evangeliums ermahnt, das Gutachten dagegen vorzugsweiſe die Verpflichtung auf die Symbole zum Ausgangspunkte nimmt und durchweg hervorhebt. Dieß führt auf den zweiten Differenzpunkt: Das berliner Votum ſtützt ſich in ſeiner ganzen Demonſtration zur materiellen und formellen Rechtfertigung des Reſcriptes auf die von den altenburger Geiſtlichen übernommene Verbindlichkeit, dem Inhalte der lutheriſchen Bekenntniſſe gemäß zu lehren; die drei andern Bedenken berühren dieſen Punkt nicht, wie er denn auch im Reſcripte ſelbſt nicht geltend gemacht iſt, und halten ſich nur an das, was in dieſem ausdrücklich verlangt wird, den Vortrag des eigenthümlich Chriſtlichen zugleich mit den allgemeinen religiöſen und ſittlichen Wahrheiten, zu welchem Vortrage für den chriſtlichen Prediger allerdings eine Verpflichtung denkbar iſt, auch abgeſehen von der Verbindlichkeit der Symbole. Dagegen laſſen — und dieß wäre der dritte Punkt — die drei gleichartigeren Gutachten, indem ſie die Beziehung auf die ſymboliſchen Bücher vermiſſen laſſen, etwas Anderes hervortreten, was das berliner vermiſſen läßt, nämlich

die Beziehung auf die proteſtantiſche Lehrfreiheit und die aus dieſer Freiheit ſich ergebende Mannichfaltigkeit in der Auffaſſung und Verkündigung des Evangeliums, eine Mannichfaltigkeit, deren Urſachen nur in menſchlicher Willkür und menſchlichem Muthwillen finden zu wollen, das göttinger Bedenken als einen ſchweren Irrthum bezeichnet. Das berliner Gutachten ſpricht nur gegen die Lehrwillkür, ohne die Lehrfreiheit, die von jener doch gewiß unterſchieden werden muß, zur Sprache zu bringen; die andern Facultäten ſahen ſich durch die Natur des Falles veranlaßt, auch der Lehrfreiheit im Organismus der evangeliſchen Amtsthätigkeit ihre Stelle zu ſichern, ohne deßhalb, wie ihre Billigung der Hauptſtelle und der Tendenz des Reſcriptes, ſo wie die ganze Motivirung dieſer Billigung, beſonders in dem göttinger Votum, beweiſt, der Lehrwillkür das Wort reden zu wollen.

Indem in ſolcher Weiſe die drei bezeichneten Gutachten vom vierten abweichen, kommen ſie unter ſich darin überein, daß ſie die erſte Frage unbedingt zu Gunſten des Conſiſtoriums beantworten, die zweite aber unter gewiſſen Beſchränkungen; und auch in den Deſiderien, die ſie ausſprechen, iſt eine nicht unbedeutende Harmonie, indem ſie alle drei gemeinſam wünſchen, es möchte für den Separatismus nicht allein der Rationalismus verantwortlich gemacht worden ſeyn, es möchte von vorne herein das Reſcript eine etwas andere, theils allſeitigere, theils beſtimmtere und weniger der Mißdeutung fähige Faſſung erhalten haben, und es möchte daſſelbe nicht ſpeciell an die Ephorie Ronneburg gerichtet worden ſeyn. Dagegen unterſcheiden ſie ſich unter ſich wieder darin, daß das jenaer und göttinger bei der zweiten Frage mehr Bedenklichkeiten gegen das Conſiſtorium erhebt, als das heidelberger, bei der dritten aber das jenaer Votum Herrn Klötzner faſt durchweg vertheidigt, das göttinger ihn

ſtrenge tadelt und das heidelberger in etwas ſchwebendem Ausdruck Anerkennung und Tadel miſcht.

Sehen wir auf die theologiſche Richtung im Ganzen, ſo vertritt das berliner Gutachten die ſymboliſch-kirchliche, das jenaer trägt mehr Spuren von Rationalismus, aber nicht von dem gewöhnlichen, ſondern von einem ſolchen, der die Bedeutung und Berechtigung des Poſitiv-chriſtlichen und Kirchlichen in hohem Maße anerkennt und in daſſelbe ſinnig und theilnehmend eingeht; das göttinger und heidelberger gehören der Denkart an, die man die vermittelnde zu nennen pflegt. Die ältere ſtreng rationaliſtiſche Denkart iſt nirgends durchgreifend wahrzunehmen, und auch von der ſpeculativen, ſo weit ſie hier Raum hatte ſich zu manifeſtiren, finden ſich keine Spuren.

3. Betrachtungen.

Bei den Erörterungen über das bisher factiſch Dargelegte wollen wir, indem wir das mehr Perſönliche und Vorübergehende zur Seite liegen laſſen, nur auf einige Hauptpunkte unſer Augenmerk richten: zunächſt auf den Separatismus ſelbſt, wodurch das Conſiſtorialreſcript veranlaßt wurde, dann auf die Facultätsgutachten, ihre Bedeutung und Wirkung, endlich auf die allgemeineren Principien, nach denen die ganze Sache zu beurtheilen iſt.

In Betreff des Separatismus und ſeiner Entſtehung tritt uns eine zwiefache Behauptung entgegen: einerſeits die in dem Conſiſtorialreſcripte ausgeſprochene, daß zwar das eigentlich verwerfliche und unchriſtliche Element, welches bei den Auswanderungen zum Vorſcheine gekommen, von außen her in die Gemeinden eingedrungen, daß aber auch die Art der Amtsführung mancher Geiſtlichen, namentlich als Prediger, nicht ohne Schuld geweſen — andererſeits die von den betheiligten Predigern oder ihren Wortführern vertheidigte, daß der Separatismus nur durch Einwirkung von außen ohne Schuld

altenburgiſcher Geiſtlichen hervorgerufen worden ſey. Dem entfernt Lebenden iſt es ſchwer, wo nicht unmöglich, über dieſe Streitfrage ein vollkommen genügendes Urtheil zu fällen. Wenn wir jedoch die Sache nach der Analogie anderer Erſcheinungen der Art beurtheilen, ſo ſtellt ſich unſere unparteiiſche Meinung dahin, daß allerdings beide Urſachen, eine äußere und eine innere — in welchem Maße eine jede? wagen wir nicht zu beſtimmen — zuſammengewirkt haben, um die vorliegenden traurigen Reſultate hervorzubringen. Wenn die Geiſtlichen zu ihrer Vertheidigung anführen, daß der Grund zu pietiſtiſchen Extravaganzen ſchon ſeit Jahren durch die Prediger Löber und Gruber gelegt, der Anſtoß zu donatiſtiſchem Separatismus und Auswanderungsentſchlüſſen aber factiſch von außen, von Stephan und ähnlich Geſinnten gegeben worden, und daß dann mit den einmal fanatiſirten, ſich allein für chriſtlich haltenden, auf ihr echtes Lutherthum ſich ſteifenden Leuten nichts mehr anzufangen geweſen, ſo iſt dieſe Rechtfertigung gewiß nicht ganz grundlos, aber Alles, was hier in Frage kommt, ſcheint ſie uns doch nicht zu berückſichtigen. Abgeſehen nämlich davon, daß einzelne Prediger nach Maßgabe der Acten wirklich nicht Alles aufboten, um die Irregeleiteten gründlich zu belehren und theilnehmend zum Beſſeren zurückzuführen, ſo möchten wir im Allgemeinen dieß für das Richtige halten. Es hat allerdings große, oft völlig unüberſteigliche Schwierigkeiten, eine ſeparatiſtiſche Geſinnung, wenn ſie ſich feſt und vollſtändig ausgebildet hat, aus den Gemüthern wieder herauszubringen, und es iſt gewiß nicht ſelten vorgekommen, daß die Bemühungen auch der erleuchtetſten, weiſeſten und eifrigſten Kirchenlehrer und Seelſorger an ſolchen Verſuchen geſcheitert ſind, ja das Entgegengeſetzte iſt wohl zu den glücklichen Ausnahmen zu rechnen. Aber die Hauptaufgabe für den Prediger iſt hier auch nicht, das einmal ſchwer heilbar oder ſelbſt unheilbar gewordene Uebel zu

heilen, ſondern dem Eintreten deſſelben von vorne herein vorzubeugen, alſo durch befriedigende Verkündigung des Evangeliums und treue Seelſorge zu verhindern, daß nicht der Separatismus Wurzeln ſchlage; und hierbei ſtellt ſich gewiß als erſte Forderung heraus, das Evangelium nicht verkürzt und einſeitig, ſondern ganz und vollſtändig, überhaupt ſo zu predigen, wie es ſich ſelbſt in den apoſtoliſchen Schriften gibt. Denn daß der Separatismus und überhaupt das Sectenweſen häufig durch Mangel an befriedigender, und namentlich chriſtlich befriedigender Lehre und Seelſorge veranlaßt und befördert werde, iſt doch wohl keinem Zweifel unterworfen. Und wenn wir nun von den Erſcheinungen, die ſo vielfach in der Kirche ſchon vorgekommen ſind und noch vorkommen, auf den fraglichen Fall ſchließen dürfen, ſo iſt gar wohl denkbar, daß bei einem Theile der Auswanderer ein lebendigeres religiöſes Bedürfniß vorhanden war, welches allerdings durch andere, die es mißbrauchten, eine verkehrte und am Ende verſtockte Richtung erhielt, unter der Leitung erleuchteter, allſeitig einwirkender, unausgeſetzt eifriger Seelſorger aber eine geſunde, lebenskräftige Frömmigkeit hervorgebracht haben würde. Daß in einer chriſtlich nicht ganz befriedigten Gemeinde falſcher Pietismus und Separatismus lange, vielleicht ſehr lange nicht vorkommen und erſt in einem beſtimmten Zeitpunkte vermöge äußeren Impulſes hervortreten, iſt noch kein Beweis, daß dieſer äußere Impuls allein die Schuld trage; denn freilich jene negative Bedingung des Unbefriedigtſeyns pflegt für ſich allein in der Regel den Separatismus nicht hervorzurufen, ſondern es kommt faſt immer noch eine äußere poſitive Einwirkung hinzu, aber dieſe Verführung von außen würde von dem beſſeren Sinne der Gemeindeglieder zurückgewieſen werden, wenn nicht jene negative Bedingung ſchon längſt ſtille wirkend vorhanden geweſen wäre. Allerdings werden auch Fälle eintreten, wo ſich

Digitized by Google

unter den Augen des frömmſten und thätigſten Geiſtlichen Ueberſpannung und Separatismus entwickelt, denn, wie das jenaer Gutachten mit Recht bemerkt, der Separatismus bildet ſich nicht bloß dem Unglauben oder einer einſeitigen Aufklärung, ſondern bisweilen auch einer geſunden, aber maßhaltenden Frömmigkeit gegenüber; aber immer ſollten Prediger, in deren Umgebungen Separatismus vorkommt, nicht bloß ein polemiſches Augenmerk auf dieſen, ſondern auch einen prüfenden Blick auf ſich ſelbſt und ihre eigene Amtsthätigkeit richten, und die betheiligten altenburger Geiſtlichen hätten, ſelbſt ohne durch das Conſiſtorium darauf aufmerkſam gemacht worden zu ſeyn, die ſie ſo tief berührende Erſcheinung ins Auge faſſend, etwa ſo zu ſich ſprechen können a): „Amtsbrüder, wenn wir ſehen, daß ein Theil unſerer Landsleute von uns über das Weltmeer hinwegzieht, als Urſache angebend den Verfall des Chriſtenthums in unſerer Kirche, ſo müſſen wir uns wahrlich fragen: wie? haben ſie denn doch etwa irgend Grund zu einer ſolchen Anklage, und fällt dieſe nicht zu allernächſt auf uns, die Diener der Kirche? Was ſagt unſer Gewiſſen dazu? Gibt es uns Zeugniß, daß die Art und Weiſe, wie wir das evangeliſche Predigtamt führen, ihnen kein Recht zu jener Anklage ertheilt? Sie klagen uns an, daß wir Chriſtum nicht recht verkündigen. Und warum nicht recht? Weil wir nicht ſo von ihm predigen, wie die Vorväter von ihm geſprochen und geſungen, wie die Bekenntnißſchriften unſerer Kirche ihn bekannt haben. Iſt das ein Verbrechen? An ſich gewiß nicht; hier fragt es ſich nur darnach, auf welchem Wege wir zu unſerem, von dem der Kirche und theilweiſe auch von dem der Schrift abweichenden Bekenntniſſe von Chriſto gekommen ſind. Ha-

a) Ich bediene mich hier, natürlich mit deſſen Erlaubniß, der Worte meines lieben und verehrten Collegen Rothe.

den wir es uns durch redliches Forſchen nach Wahrheit unter treuer Anſtrengung aller unſerer Kraft und unter Gebet und ſtetem Eifer in der Heiligung ſauer errungen, und bleibt unſer ernſtes Beſtreben fort und fort dahin gerichtet, die nun ſich darbietenden Mittel zur Aufhellung und Befeſtigung unſerer chriſtlichen Ueberzeugung, ſo weit ſie für uns zugänglich ſind, zu benutzen: wohlan, dann predigen wir ungeſtört mit freudigem Herzen und Munde fort, nach wie vor. Müſſen wir uns aber etwa eingeſtehen, daß, was wir unſere chriſtliche Ueberzeugung zu nennen pflegen, uns blutwenig koſtet, unſern Kopf wie unſer Herz, daß wir es auf irgend eine menſchliche Autorität hin, und wenn es auch die der öffentlichen Meinung der Zeit wäre, in welche unſere theologiſche Bildung fällt, angenommen und es ſeitdem ruhig mit uns fortgetragen haben, ruhig und müßig, ungeachtet uns der Widerſpruch deſſelben mit den Symbolen der Kirche und zum Theil auch mit dem Worte des Herrn und ſeiner Apoſtel bewußt iſt, ungeachtet um uns her die Zeit ſich vielfach geändert hat und Alles im Kampfe begriffen iſt um die Frage, welches das echte Chriſtenthum ſey, ja ungeachtet in unſern Gemeinden ſelbſt ſich Stimmen vernehmen laſſen, die ſich für unbefriedigt durch das, was wir ihnen bieten, erklären: dann können wir den Ruf des Gewiſſens nicht überhören, aufzuwachen aus unſerer Ruhe, und noch einmal, nun aber ernſtlich und, ſo weit es in unſern Verhältniſſen möglich iſt, ſelbſtändig zu fragen und zu forſchen, welches die chriſtliche Wahrheit ſey und das Evangelium, das wir unſern Gemeinden ſchuldig ſind." So etwa hätten die Geiſtlichen, in deren Kreis die beklagenswerthen Bewegungen vorkamen, zu ſich ſelbſt ſprechen dürfen, und daß ihnen das Conſiſtorium dieſe Reflexionen noch beſonders nahe legte, darin können wir wahrlich nichts Verwerfliches finden; hat es doch dabei ſelbſt die Geiſtlichen auf ihr Gewiſſen verwieſen,

und einen Andern ernſtlich auf ſein Gewiſſen verweiſen, heißt noch nicht ſeinem Gewiſſen Gewalt anthun.

Wenn ich mich nun aber zu den Facultätsgutachten und deren Bedeutung wende, ſo kann ich nicht umhin, vor allen Dingen meine lebhafte Genugthuung darüber auszudrücken, daß zum erſten Male wieder nach längerer Zeit ſich eine erleuchtete Regierung über eine kirchliche Frage an theologiſche Facultäten gewendet hat. Es liegt darin etwas höchſt Erfreuliches, ſowohl in Beziehung auf die Regierung, als in Beziehung auf die Facultäten. Die Regierung hat in dieſer Maßregel ohne Zweifel das zweckmäßigſte Mittel ergriffen, die Streitfrage über die engen und in ſolchem Falle gewiß auch beengenden Grenzen des Landes zu erheben, ſie dem Einfluſſe der Perſönlichkeit und Leidenſchaft zu entziehen und vor das Forum einer ruhigeren, freieren Beſonnenheit zu bringen; ja, was noch wichtiger iſt, ſie hat auf eine wahrhaft proteſtantiſche Weiſe die Bedeutung der Wiſſenſchaft innerhalb der Kirche anerkannt, denn ſie iſt nicht, um die Bewegung niederzudrücken, mit Befehlen und bloßen Adminiſtrativ-Anordnungen dazwiſchen gefahren, ſondern ſie hat im Vertrauen auf die Macht des Geiſtes und der Wahrheit diejenige Potenz aufgerufen, welche, äußerlich völlig machtlos, nichts Anderes in die Wagſchale legen konnte, als das innerliche Gewicht der Gründe und der Einſicht; ſo hat die altenburgiſche Regierung der Sache erſt ein höheres und allgemeineres Intereſſe gegeben, und, indem ſie die Wiſſenſchaft ehrte, hat ſie ſich als eine evangeliſch-proteſtantiſche ſelbſt geehrt. Die Facultäten aber ſind ihrerſeits durch dieſen Fall lebhaft an die Zuſtände und Bedürfniſſe der Kirche und des kirchlichen Lebens gemahnt worden, ſie ſind wieder einmal öffentlich und eingreifend als lebendige Glieder des kirchlichen Organismus erſchienen und werden davon, beſonders wenn Aehnliches häufiger vorkommt, gewiß die beſten Rück-

Digitized by Google

wirkungen auf ihren eigenen Geiſt und ihre wiſſenſchaftliche Thätigkeit empfinden; ſie werden ſich der Kirche mehr befreunden, und, ohne ihrem eigenthümlichen Berufe etwas zu vergeben, dieſen immer mehr in einem Sinne verwalten lernen, welcher den Urſprung der Wiſſenſchaft aus dem Leben und ihre Anwendung auf das Leben nicht aus dem Auge verliert. Und warum ſollte ein ſolcher Fall nicht öfter eintreten? Iſt doch dieſer Verſuch ſo ausgefallen, daß, wer nicht unbillige Anſprüche macht, ſich wohl befriedigt finden kann. Die Facultäten haben in freier und ſelbſtſtändiger Mannichfaltigkeit diejenige Uebereinſtimmung im Weſentlichen gezeigt, welche der evangeliſchen Theologie und Kirche zukommt, und haben dadurch der Kirche ſelbſt eine Gelegenheit gegeben, ſich dieſer ihrer freien Einheit lebhafter bewußt zu werden. Die altenburgiſche Regierung hat mit rückhaltloſer Offenheit, mit einem Vertrauen und einer Loyalität, welche des Eindrucks auf jeden Empfänglichen nicht verfehlen kann, die Gutachten mit allem dem, was auch im Einzelnen dem Conſiſtorium ungünſtig war, der Landesgeiſtlichkeit und dem geſammten urtheilsfähigen Publikum vorgelegt, und, inſofern nicht ſchon dieſe einfache Thatſache die Vorurtheile zerſtreuen ſollte, hat ſie in der die Gutachten begleitenden Einleitung und in den Actenſtücken auch noch Mittheilungen gemacht, die jeden Gedanken an Gewiſſenszwang, dogmatiſche Gewaltthätigkeit und excluſive Einſeitigkeit entfernen müſſen. Denn, wenn die Geiſtlichen hier leſen, wie die Auswanderer, die doch ſtrenge genug an den ſymboliſchen Büchern hielten, ernſt getadelt a) und ihre Häupter, die Pfarrer Gruber und Loeber, keineswegs als Muſter aufgeſtellt werden, ja der erſtere ſogar den Namen eines ſchroffen Buchſtäblers er-

a) S. 69 unten.

Digitized by Google

hält[a]), wie das Feſthalten an dem Worte Luther's verworfen[b]) und als eine Grundmaxime für den Theologen der Satz aufgeſtellt wird, die Wahrheit in Liebe zu ſuchen und niemals über dem Feſthalten am Buchſtaben der Lehre den Geiſt derſelben zu vergeſſen[c]), wie der Methodismus als eine Verirrung[d]) und die Meinung, allein das wahre Chriſtenthum zu haben, als ein faſt päpſtlicher Wahn[e]) bezeichnet wird, wie die Schrift als einzige Lehrnorm anerkannt[f]) und überall nur auf die Verkündigung des vollſtändigen Evangeliums, des ganzen Chriſtus, der charakteriſtiſchen Hauptlehren des Chriſtenthums gedrungen wird[g]); wenn ſie endlich ſehen, wie das Miniſterium ſelbſt — und Jeder iſt doch ſeines eigenen Wortes beſter Ausleger — das Reſcript verſteht und verſtanden wiſſen will[h]), in dem Sinne nämlich, daß die Geiſtlichen nicht an eine menſchliche Dogmatik gebunden, in der wiſſenſchaftlichen Prüfung nicht gehemmt, mit der Art des Vortrags auf ihr eigenes Gewiſſen verwieſen werden ſollen — wenn ſie, ſage ich, dieß Alles leſen und gehörig erwägen, ſo müßten ſie in der That ſich abſichtlich verſtocken, wenn ſie in der durch die erſte Erſcheinung des Reſcriptes hervorgerufenen Meinung von beabſichtigtem Gewiſſenszwang und äußerlicher Röthigung zur ſtreng ſymboliſchen Lehre beharren wollten. Auch wird ſie, ſollten wir denken, die Darlegung der Acten überzeugt haben, daß die Verhandlungen und Zurechtweiſungen ſowohl der Regierung überhaupt, als des Conſiſtoriums insbeſondere von einem Geiſte der Humanität und Milde durchdrungen ſind, der jeder Behörde wohl anſtehen würde und der, da er auch im Laufe des Strei-

a) S. 72 unten. — b) S. 38. 39. — c) S. 69 oben. — d) S. 58. — e) S. 40. — f) S. 39 unten und S. 40 oben. — g) S. 71. 74. 72 oben. — h) Man ſehe die ſehr beſtimmten und befriedigenden Erklärungen S. 12. 13. 14.

tes feſtgehalten wurde, einer ſo hart angegriffenen Behörde zwiefach zum Ruhme gereicht. Nehmen wir nun noch hinzu, einerſeits, daß uns aus allen Facultätsgutachten, wie verſchieden ſie ſonſt ſeyen, das Eine gemeinſame Reſultat entgegentritt, die Anerkennung der Verpflichtung für den Geiſtlichen, nicht bloß die allgemeinen religiöſen, ſondern auch die eigenthümlich chriſtlichen Wahrheiten, das ganze Evangelium und dieſes mit Wärme und bewußtvoller Entſchiedenheit zu verkündigen, und andererſeits, daß dieß auch das Eine Weſentlichſte iſt, was nach ſeinen früheren und jetzt noch deutlicher vorliegenden Erklärungen das Conſiſtorium will, ſo konnte und kann doch dieſe Uebereinſtimmung auch nicht verfehlen, auf das Gemüth der altenburger Geiſtlichen Eindruck zu machen, und wir denken uns nicht zu täuſchen, wenn wir annehmen, daß auf dem eingeſchlagenen Wege der Zweck der Beruhigung und Verſtändigung, wenigſtens im Ganzen und Großen, in der That erreicht und daß ein wirklich verſöhnendes Reſultat gewonnen worden ſey, ein ſolches, das ſich im Leben immer mehr entwickeln wird, ja entwickeln muß, weil es die Bürgſchaft, ſich geltend zu machen, unmittelbar in ſeiner eigenen Kraft und Wahrheit trägt. Nicht minder leben wir der Ueberzeugung, daß, wenn alles jetzt Vorliegende früher ſchon bekannt geweſen wäre, Herr Archidiakonus Klötzner, der in ſo vielen Beziehungen eine ernſte und ehrenhafte Geſinnung kundgibt, entweder gar nicht oder doch in einzelnen Stellen minder anzüglich geſchrieben haben würde, und trauen es ſeinem Sinne vollkommen zu, daß er Manches von dem in erſter Aufregung Geſagten unterdeſſen ſtillſchweigend wieder zurückgenommen haben wird. Auch hat ohne Zweifel die Aufhebung der Suſpenſion des Geh.-Conſiſtorialrathes Schuderoff, deren Erwägung außer dem Kreiſe unſerer Betrachtungen liegt, beruhigend auf die Gemüther gewirkt, und ſo glauben wir zuverſichtlich,

Digitized by Google

daß, wenn auch noch bisweilen ein boshaftes Pamphlet oder ein Wort der Leidenſchaft dazwiſchen fährt, doch im Ganzen diejenige Beſonnenheit eingetreten iſt, vermöge deren eine gründliche, allſeitige, fruchtbare Würdigung der Sache ſtatthaben und der gegebene Impuls die ihm entſprechenden guten Wirkungen hervorbringen kann.

Wenn aber auch ſo der nächſte Zweck der Befragung der Facultäten im Weſentlichen erreicht ſeyn dürfte, ſo iſt doch dadurch zugleich eine allgemeinere wiſſenſchaftliche Verhandlung eingeleitet, welche Andere ſchon aufgenommen haben und welche auch uns hier zu *einigen weiteren Betrachtungen* veranlaßt. Es wird dabei unſer Beſtreben ſeyn, ſowohl die *allgemeinen Principien der evangeliſchen Kirche*, die hier in Frage kommen, einfach und klar auszuſprechen, als ihre *Anwendung auf den vorliegenden Fall* anſchaulich zu machen.

Die Aufgabe des Proteſtantismus iſt eine eigenthümliche, hohe und ſchwer zu löſende. Es liegt, wie wir ſchon von Anfang bemerkt, weſentlich in ſeiner Beſtimmung, Einheit und Freiheit zu verſchmelzen, das kirchliche und wiſſenſchaftliche Element in ein ſolches Verhältniß zu ſetzen, daß ſie ſich nicht ausſchließen oder ungebührlich hemmen, eine ſolche Kirche zu haben, welche die Wiſſenſchaft in ihrer vollen Entwickelung verträgt, und eine ſolche Wiſſenſchaft, welche ſich den Bedürfniſſen der Kirche nicht entzieht, welche kirchenmögliche Reſultate liefert. Viel leichter freilich wird die Sache, wenn man eine dieſer Seiten der andern aufopfert, und diejenigen haben gut reden, die in ſolchem Sinne auf Einheit der Kirche dringen, daß ſie im Falle der Colliſion die Wiſſenſchaft daran geben, oder in ſolcher Weiſe die Wiſſenſchaft hervorheben, daß ſie ſich dabei um Exiſtenz und Wohlfahrt der Kirche gar nicht bekümmern. Aber Solche fallen immer

Digitized by Google

nach einer oder der andern Seite vom Geiſte des Proteſtantismus ab, und die unausbleibliche Folge hiervon iſt immer eine um ſo ſtärkere Reaction von der Seite, deren Anforderungen verkannt worden ſind. Wiewohl nun dieſe Thatſache und die daraus folgende Lehre auf allen Blättern der Geſchichte unſerer Kirche verzeichnet ſteht, ſo wird ſie doch in der Wirklichkeit immer wieder verkannt und nicht etwa bloß von ungelehrten Mitgliedern der Kirche, ſondern auch von ſolchen, die deren Geſchichte kennen oder doch kennen ſollten. Aber eine Veranlaſſung zu einſeitiger Auffaſſung liegt allerdings auch in der Bildungsgeſchichte des Proteſtantismus ſelbſt. Urſprünglich als Glaube, Ueberzeugung, Lehrbegriff entſtanden, hat er auch vorzugsweiſe die Seite der Lehre ausgebildet und iſt von Anfang an nicht genug eine alle Lebensbeziehungen umfaſſende, ſelbſtändige Kirche, ſondern zu ſehr eine Schule, eine eigenthümliche Geſtaltung chriſtlicher Ueberzeugung und chriſtlichen Denkens geworden. Daraus iſt ſein Gutes zu erklären, aber auch manche Mängel. Sein Gutes: nämlich das kräftige Hervorheben des lebendigen Glaubensprincips, die Innerlichkeit, der ernſte und tiefe ſittliche Geiſt als Ausfluß des Glaubens, die genaue Beſtimmung der dogmatiſchen Begriffe, die gründliche, großartige Entwickelung der Theologie, der mächtige Einfluß auf die Wiſſenſchaft überhaupt und auf die geſammte Geiſtesbildung. Seine Mängel: die übertriebene Werthſchätzung der Lehrbeſtimmungen, der daraus hervorgehende Dogmatismus, das hierdurch wieder bedingte Zerfallen in Schulen und Parteien, die Vernachläſſigung der äußerlichen Seite des religiöſen Lebens, des Cultus und der Verfaſſung, der Mangel an Durchdringung aller Verhältniſſe von chriſtlich-kirchlichem Geiſte. Denn das können wir uns doch nicht verhehlen: dieſelben Männer, die mit ſo gewaltiger Kraft und welthiſtoriſchem Erfolge das Innerlichſte des Chriſtenthums

Digitized by Google

hervorgehoben haben, den lebendigen Glauben und die Geſinnung, ſie haben es bei dieſer ausſchließlichen Richtung auf das Innerliche theils verſäumt, theils bei der Ungunſt der Verhältniſſe nicht vermocht, dem durch ſie hervorgerufenen Geiſte auch einen ganz entſprechenden Leib zu geben, eine Kirche im vollen Sinne des Wortes zu bilden. Sie haben eine Kirche gegründet, aber eine ſolche, die immer in Gefahr ſchwebte, in Schule überzugehen. Der Proteſtantismus hat, wenn wir einige Erſcheinungen, beſonders in der reformirten Gemeinſchaft ausnehmen, nicht genug kirchenbildende Kraft entwickelt, was ſich ſymboliſch ſelbſt darin ausdrückt, daß er keine großartigen Kirchengebäude hervorzubringen vermochte. In dieſer Beziehung ſteht der Katholicismus offenbar im Vorzuge: er hat ſich weit mehr kirchenbildend und, wenn auch oft auf eine falſche Weiſe, lebenbeherrſchend erwieſen. Soll ſich nun der Proteſtantismus dieſer tauſendjährigen, tiefgewurzelten Kirchenmacht gegenüber, die jetzt wieder friſche Kräfte entfaltet, würdig behaupten, nicht bloß als nothwendige, aber vorübergehende Oppoſition, ſondern als ſelbſtändige, lebensvolle Poſition, nicht bloß als Reinigungsmittel, ſondern als in ſich begründeter kirchlicher Organismus, ſo muß er, dem Geiſte des Evangeliums und zugleich den Bedürfniſſen unſerer Zeit gemäß, eine ähnliche Schöpfung aus ſich hervorbringen, wie die war, welche in vergangener Zeit den Katholicismus ſo groß gemacht hat, das heißt, er muß ſich mehr und mehr kirchenbildend bewähren. Und das kann er auch; denn wo lebendiger Glaube iſt, da kann und muß auch eine Kirche entſtehen, wo ein kräftiger Geiſt iſt, da wird ſich derſelbe auch einen entſprechenden Leib ſchaffen. Offenbar aber iſt unſere Gemeinſchaft nach einer Periode des Verfalles in dieſer Richtung begriffen; alle Symptome zeigen, daß der kirchliche Sinn und das kirchliche Intereſſe wächſt, und, wenn wir uns nicht völlig täuſchen,

ſo ſind die Erſcheinungen, die wir vor uns ſehen, nur noch leiſe Anfänge, es wird noch ganz anders kommen, und ſobald nur erſt die politiſchen und materiellen Intereſſen ihren Kreislauf einigermaßen vollendet haben, werden die religiöſen und kirchlichen zu einer Bedeutung heranwachſen, wovon die Indifferentiſten in hohen und niedern Sphären keine Vorſtellung haben. Was der Proteſtantismus zu erreichen hat, liegt nicht hinter uns, ſondern vor uns; es iſt noch nicht erſchienen, was die evangeliſche Kirche ſeyn kann und ſoll, aber es wird erſcheinen, ſo gewiß dieſelbe eine aus innerer Wahrheit und geſchichtlicher Nothwendigkeit hervorgegangene Geſtaltung des chriſtlichen Geiſtes und Lebens iſt.

Aber wenn es nun anders und beſſer werden *ſoll*, wie iſt zu helfen? Wie ſind die Zuſtände, die da kommen ſollen, einzuleiten? Man könnte ſagen: der, welcher die Geſchichte macht, wird es wiſſen; indeß wird doch die Geſchichte auch durch Menſchen verwirklicht und wir ſollen von ſolchen Dingen ſo viel als möglich ein klares Bewußtſeyn haben. In Betreff der aufgeworfenen Frage aber vernehmen wir noch ſehr verſchiedene Stimmen, vornehmlich zweierlei, die bei allen neueren Streitigkeiten der Art und auch bei der altenburger laut geworden ſind. Weil es nämlich zwei Dinge ſind, die der evangeliſchen Kirche beſonders ſchädlich geworden, zuerſt in der Periode vom Abſchluſſe der Reformation bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts ein mehr und mehr ſich ſteigernder, Geiſt und Wiſſenſchaft hemmender ſymboliſcher Dogmatismus, und ſodann eine maßloſe Freiheit, welche, gewaltſam gegen jenen Symbolzwang reagirend, ſeit der Mitte des vorigen Jahrhunderts die der Kirche nothwendige Einheit immer mehr lockerte und löſte, ſo ſchaaren ſich die Geiſter, je nachdem ſie mehr den Zwang fürchten und die Freiheit lieben, oder mehr die Auflöſung ſcheuen und poſitive Einheit ſuchen, in zwei Parteien, deren eine

Digitized by Google

einen mehr negativen, die andere einen ſtreng conſervativen Charakter hat, und weil in unſerer Zeit die Freiheit, ſey es auch oft in völligem Mißverſtande, das herrſchende Loſungswort iſt, ſo iſt jene Partei die zahlreichere, und wo ſich eine Tendenz zeigt, eine feſtere Einheit in der Kirche auf poſitiven Lehrgrundlagen zu erzielen, da erhebt ſich alsbald, wie auch in Altenburg, ein Ruf über Beſchränkung der Freiheit und über drohenden Gewiſſenszwang. Die bezeichneten beiden Parteien hegen in ihrer eigenen Mitte wieder verſchiedene Denkweiſen; wir können dieſe nicht in allen Nuancen charakteriſiren, ſondern wollen nur zwei hervorheben, die ſich auch aus Veranlaſſung des altenburger Streites beſtimmt und laut ausgeſprochen haben. Die eine Theorie ſagt ungefähr ſo: weil der Dogmatismus ſo viel geſchadet hat, ſo iſt nur Heil, wenn er mit Stumpf und Stiel, ja bis auf ſeine Wurzel, das Dogma ſelbſt, ausgerottet wird; das Chriſtenthum iſt auch weder Dogma, noch hat es Dogmen, ſondern ſein ganzer Zweck geht nur auf Erzielung ſittlicher Geſinnung, überzeugungstreuer Geiſtesrechtſchaffenheit. Das Ethiſche aber, die Hauptſache im Chriſtenthum, iſt zugleich dasjenige, worin alle vernünftig Denkenden übereinſtimmen; will man alſo Einheit, ſo muß man ſie nie auf das Dogmatiſche, das nur Streit erregt, ſondern auf die Pflichtenlehre, die Allen gemein iſt, gründen. Die andere Lehre ſagt: gerade dieſes einſeitige Hervorheben des Ethiſchen ſeit dem Eintreten der kritiſchen Periode in der Theologie hat die Bedeutung des eigentlich Religiöſen, welches nicht bloß Pflichtmäßigkeit und Sittlichkeit iſt, zurückgedrängt; wird aber die Religion nicht in ihrer vollen Bedeutung erkannt, dann natürlich auch das Chriſtenthum nicht, und wo dieſes nicht in ſeinem ganzen Umfang erkannt wird, kann auch keine wahre chriſtliche Kirche ſeyn. Das Chriſtenthum iſt nicht allein Sittenlehre, ſondern weſentlich Glaube; dieſer Glaube ruht auf

Digitized by Google

göttlicher Offenbarung und den Inhalt der Offenbarung hat die Kirche aufgenommen und in ihrem Lehrbegriffe genauer beſtimmt; das hat auch die evangeliſche Kirche in ihren Bekenntniſſen und in dem auf dem Grunde derſelben entwickelten kirchlichen Syſteme gethan, und inſofern wir ganz und entſchieden zur evangeliſchen Kirche gehören wollen, müſſen wir uns auch, vor allen Dingen als Lehrer, überzeugungsvoll ihren Bekenntniſſen anſchließen und dürfen davon in keinem Stücke abweichen, um ſo weniger, da es uns, wenn wir dieß mit guter Ueberzeugung nicht vermöchten, vollkommen frei ſteht, von dieſer Kirche auszuſcheiden oder wenigſtens nicht als Lehrer in derſelben aufzutreten.

So, in der Hauptſache, ſprechen zwei theologiſche Richtungen, die unter Theologen und Laien ſehr einflußreich ſind. Es wird uns vergönnt ſeyn, uns über dieſelben, wie ſehr wir auch ihre Vertreter perſönlich ehren, frei und offen zu äußern und mit Beziehung auf ſie das zu entwickeln, was wir für das Richtige halten.

Wenn zuerſt der Gedanke ausgeſprochen wird, daß die Pflichtenlehre es ſey, auf deren Grund am ſicherſten eine in ſich einige dauernde Gemeinſchaft aufgebaut werden könne, ſo erheben ſich dagegen ſtarke Bedenken aus der Erfahrung und aus der Natur der Sache. Die Geſchichte liefert kein Beiſpiel, daß durch Moral ein großer, volksthümlicher Verein geſtiftet worden wäre, während ſich vom Mittelpunkte lebendigen Glaubens aus die umfaſſendſten, nachhaltigſten Gemeinſchaften gebildet haben. Außer den Staaten, die ſelbſt zum Theil in ihren Anfängen auf der Religion beruhen, ſind alle großen und in das Leben der Menſchheit tief eingreifenden Vereine vom religiöſen Glauben ausgegangen. Will man dagegen bemerken, gerade der bedeutendſte, das Chriſtenthum, mache hiervon eine Ausnahme, denn dieſes beruhe nicht auf einem Dogmenglauben, an den ſein Stifter nicht ge-

dacht, ſondern nur auf einem Pflichtglauben, auf der inneren Entſchiedenheit für das Rechtwollen oder für das Wollen deſſen, was Gott wollen könne, ſo möchten wir hierauf Folgendes erwidern: daß das Chriſtenthum nicht einen Dogmenglauben, d. h. entwickelte und in wohlbegrenzten Formeln fixirte Beſtimmungen, wie über Gott und ſein Verhältniß zu uns zu denken ſey, zur Grundlage habe, darüber dürfte wohl kein Streit ſeyn, denn auch der ſtrengſte Orthodoxe wird nicht behaupten, daß Chriſtus einen eigentlichen Lehrbegriff vorgetragen habe, und wenn irgend ein Satz, ſo erfreut ſich wohl der in unſerer Zeit der allgemeinſten Anerkennung, es ſey vielmehr der weſentliche Zweck des Wirkens Chriſti geweſen, ein neues Leben in der Menſchheit zu pflanzen, einen friſchen Geiſt in ihr zu entzünden. Aber man würde dieſes Leben und dieſen Geiſt nicht in ſeiner, der apoſtoliſchen Darſtellung entſprechenden Ganzheit und Fülle auffaſſen, wenn man ihn nur in die entſchiedene Geneigtheit zum Rechtwollen ſetzen und das Moment des Glaubens ſo wie der im Glauben begründeten Gemeinſchaft mit Gott davon ausſcheiden wollte. Gewiß legte der Stifter des Chriſtenthums ein unermeßliches Gewicht auf das innerſte Wollen des Guten, auf das raſtloſe Streben nach einer Vollkommenheit, deren Urbild der Allheilige ſelbſt iſt, und gab dafür z. B. in der Bergpredigt die in aller Einfalt tiefſinnigſten Anweiſungen, aber es handelte ſich hier, da er nach ſeinem eigenen Worte nicht gekommen war, den Geſunden, ſondern den Kranken zu helfen und die Sünder zur Buße zu rufen, nicht bloß um ein ſittliches Geſetz, wenn auch das reinſte und erhabenſte, ſondern vor Allem um die freudige Kraft, dieſes Geſetz zu erfüllen. Dazu war unentbehrlich das neubelebende Bewußtſeyn der väterlich vergebenden Liebe Gottes und der vollſtändig wiederhergeſtellten Gemeinſchaft mit Gott, ſo wie das Vorbild eines Lebens, das ſich ganz in dieſer Liebe und Gemeinſchaft bewegte und darin ſelig war, das Vor-

Digitized by Google

bild eines im vollſten Sinne gott-ſeligen Lebens. Dieſes ſtellte Chriſtus in ſeiner ganzen Erſcheinung, lehrend, lebend, leidend und ſterbend dar, und dieß war der Mittelpunkt ſeines meſſianiſchen, d. h. erlöſenden und verſöhnenden Wirkens. Man müßte, denke ich, die Augen verſchließen, um nicht zu ſehen, daß ſich die chriſtliche Gemeinſchaft gebildet hat nicht um die Pflichtenlehre Jeſu, ſondern um den Glauben, daß er der gott-verheißene und bewährte Retter ſey, und was dieſelbe geſtiftet hat, das hat ſie auch erhalten. Es war durchaus der Glaube an Jeſus als den Chriſtus, an ſeine Perſon in ihrer heiligen Erhabenheit und helfenden Macht, aus dem das Chriſtenthum herausgewachſen iſt; aber dieſer Glaube ſollte dann freilich nicht bloß ein theoretiſches Fürwahrhalten oder an dieſe und jene Formeln geknüpft, ſondern innerſte Geſinnung und ſittlich belebender Geiſt ſeyn; und wenn man ſagt: es war nicht Dogmen-, ſondern Geſinnungs-Glaube, ſo iſt dieß zwar ganz richtig, nur darf man aber dabei auch nicht vergeſſen, daß in dieſer Geſinnung nicht bloß Sittliches, ſondern weſentlich und vor allen Dingen Religiöſes lag, das Bewußtſeyn von einem neuen durch Chriſtus hergeſtellten Lebensverhältniß zu Gott. Es war darin Religiöſes und Sittliches aufs innigſte vermählt. Dieſes ſo unmittelbar in der Lebenseinheit Gegebene mußte dann freilich ſpäter zur beſtimmteren Entwickelung im Gedanken kommen; dadurch wurden die verſchiedenen Elemente geſondert und als Glaubens- und Sittenlehre ausgebildet. Was die Macht des Lebens im Glauben geeinigt hatte, das trennte nun zum Theile der Begriff und die chriſtlichen Denker gingen in verſchiedenen Richtungen auseinander. Aber man würde ſich täuſchen, wenn man glauben wollte, ſolche Trennung ſey nur auf dem Gebiete der Glaubenslehre möglich und wirklich, nicht auch auf dem der Sittenlehre. Allerdings, wenn man bei dem Allgemeinſten ſtehen bleibt, bei dem Negativen des ſittlichen Verbietens oder poſitiv bei dem abſtracten

Rechtwollen, dem Wollen deſſen, was Gott wollen könne, ſo wird ſich wenig Trennendes finden; aber darin liegt auch ebenſo wenig etwas wahrhaft Einigendes und Gemeinſchaftbildendes. Sobald man jedoch beſtimmter auf das Poſitive eingeht, auf das Feſtſtellen deſſen, was das Rechte iſt und was Gott wirklich will, ſo werden ſich auch hier die verſchiedenen Denkweiſen ſcheiden, und es wäre rein unerklärlich, wie ſo verſchiedenartige Principien der Sittenlehre und von dieſen aus ſo verſchiedene Geſtaltungen der Pflichtenlehre hätten ausgebildet werden können, wenn auf dem Gebiete der Moral in der That die gerühmte Einſtimmigkeit herrſchte. Nein, es verhält ſich auf beiden Gebieten, dem religiöſen und ſittlichen, weſentlich gleichmäßig, entweder man bleibt ganz bei dem Allgemeinen ſtehen und dann iſt nicht einzuſehen, was das Sittliche vor dem Religiöſen in Betreff der Gemeinſchaftſtiftung voraus haben ſoll, oder man geht ins Beſtimmte und Concrete, dann werden ſich auf beiden Gebieten Verſchiedenheiten und Gegenſätze hervorthun und das religiöſe hat wenigſtens dieß voraus, daß ſich auf ihm ſo viele Gemeinſchaften, wenn auch oft in Streit zerfallene, wirklich gebildet haben.

Daß dieß aber ſo geſchah, daß die großen Gemeinſchaften nicht von der Sittenlehre, ſondern von der Religion aus entſtanden, iſt nicht etwas Zufälliges, ſondern liegt in der Natur der Sache. Die Religion, nicht die Sittenlehre, iſt ihrem Weſen nach gemeinſchaftbildend. Denn was iſt es wohl, wodurch Vereine unter den Menſchen zu Stande kommen? Es iſt nicht das Allgemeine, wie es der Menſchheit überhaupt zukommt, ſondern immer eine eigenthümliche, concrete Beſtimmtheit deſſelben, eine beſondere Lebensgeſtaltung des Allgemeinen. Wenn wir als das Allgemeine die Vernunft oder das Geſetz bezeichnen, ſo können wir wohl ſagen, daß ohne Vernunft und Geſetz kein wahrhaft menſchenwürdiger Verein ent-

ſteht, aber die eigentlich vereinigende und zuſammenhal-tende Kraft liegt nicht in den abſtracten Formen der Vernünftigkeit und Geſetzlichkeit, ſondern in der Erfüllung dieſer Formen durch einen individuellen Lebensgeiſt, in der Richtung auf beſondere Lebenszwecke. Man würde ſich, obwohl kein Staat ohne Geſetz ſeyn kann, doch irren, wenn man glauben wollte, das Geſetz ſey es, was den Staat urſprünglich conſtituirt. Man laſſe den beſten Geſetzgeber, wenn ſich ein ſolcher je als Abſtractum denken ließe, mit einer nach allgemeinen Ideen gebildeten, ſcheinbar vortrefflichen Staatsverfaſſung auftreten, damit allein wird er nie einen Staat hervorbringen, dieſer ſetzt vielmehr immer ein weit lebendigeres Subſtrat voraus, das, was wir Volk, Volksgeiſt, Nationalität nennen. Der Staat iſt das in geſetzlicher Form ſich darſtellende Volk; das Volk aber iſt immer etwas durch charakteriſtiſche Merkmale ſich Unterſcheidendes in der geſammten Menſchheit, eine individuelle Lebensausprägung des allgemein Menſchlichen. Zwar iſt auch das allgemein Menſchliche ein Band der Vereinigung, aber nur ein weites und lockeres, die intenſiv kräftigen, begeiſternden, zum erfolgreichſten Handeln bewegenden Gemeinſchaften kommen, was das bürgerliche Leben betrifft, durch das Nationale zu Stande. Das Geſetz iſt dann für einen ſolchen Verein das zuſammenhaltende Gefäß, aber das eigentlich Belebende liegt im Volksgeiſte. Aehnlich verhält es ſich bei der Bildung der Gemeinſchaften für das höhere, dem Ewigen zugewendete Leben. Wie in dem Staate ſich die gegenſeitige Beziehung der Menſchen auf einander, ſo drückt ſich in der religiöſen Gemeinſchaft ihre gemeinſame Beziehung auf das Göttliche aus. In eine Beziehung zum Göttlichen iſt zwar alles Geſchaffene geſtellt, aber im Menſchen wird dieſe Beziehung eine bewußte, freie, lebenbeſtimmende, und das iſt es, was wir Religion, Frömmigkeit nennen. Die Religion ſetzt alſo vor Allem Bewußt-

ſeyn des Göttlichen, Richtung des Geiſtes auf daſſelbe voraus. Dieſes Bewußtſeyn aber iſt, wie alles Höhere, von der Art, daß es, obwohl im Menſchen ſchlummernd, doch von außen durch bildende Einwirkung entwickelt werden muß. Dieß vollzieht der in der Frömmigkeit geförderte Menſch an dem unentwickelten, minder geförderten, an der Menſchheit im Ganzen und Großen aber vollziehen es einzelne Individuen, in denen der Geiſt der Frömmigkeit auf eine urſprüngliche, ſchöpferiſche Weiſe lebt. Sie werden des Göttlichen auf eine neue, eigenthümliche Weiſe inne und ſind davon ſo durchdrungen, daß ſie es ausſprechen müſſen, ſie mögen wollen oder nicht. Der aus ihrem Inneren ſich entladende Strom ergießt ſich über Andere, ihr Geiſt überwältigt die Gemüther, deren beſonderen Bedürfniſſen ſie entgegenkommen, die ſich von ihnen erhellt und belebt finden, ſie werden Religionsſtifter und es bilden ſich um ſie als die ſchöpferiſchen Mittelpunkte religiöſe Gemeinſchaften. Dieſe beſonderen religiöſen Kreiſe verhalten ſich zu dem allgemeinen, in der ganzen Menſchheit lebenden Bewußtſeyn des Göttlichen ungefähr ebenſo, wie die Nationen und Staaten zur Geſammtheit des Menſchlichen in ſocialer Beziehung. Wie ſich die Menſchheit in Völkern individualiſirt und erſt dadurch die Kraft zur Staatenbildung gewinnt, ſo individualiſirt ſich das allgemeine Bewußtſeyn des Göttlichen zu wirklichen, beſtimmten Religionen und gewinnt erſt dadurch die Energie, die Gemüther zu einigen und von einem Lebensmittelpunkt aus Gemeinſchaften zu ſtiften, wobei zugleich immer denkbar bleibt, daß Eine dieſer Gemeinſchaften die innere Kraft und Beſtimmung habe, ſich über die ganze Menſchheit zu erweitern. Und wie ſich das bürgerliche Geſetz zur Nationalität, ähnlich verhält ſich, was wenigſtens die gemeinſchaftbildende Kraft betrifft, das Sittengeſetz zur Religion. Jede Religion nämlich, und je vollkommener ſie iſt, deſto mehr, hat auch ihre ethiſche Seite,

aber dieſes Ethiſche beſitzt theils in ſeiner größeren und minder charakteriſtiſchen Allgemeinheit die Kraft nicht, die Gemüther ſo feſt und innig an einander zu ſchließen, wie das Religiöſe, in welchem uns eine neue eigenthümliche Anſchauung des Göttlichen und das Princip der Liebe entgegentritt, theils iſt es ſelbſt ſchon etwas mehr Abgeleitetes und ruht, wenigſtens in allen poſitiven Religionen, immer auf der Grundlage des Glaubens. Das Geſetz und die Pflicht laſſen an und für ſich kalt, nur in der Liebe liegt die Kraft, welche die Gemüther wahrhaft und dauernd bindet, die Heimath der Liebe aber iſt die Religion, welche ihrem Grundweſen nach Liebe des Göttlichen und dadurch vermittelte Liebe des Menſchlichen iſt. Seinem Urſprunge und Grunde nach aber ſtammt das *ſittliche* Geſetz entweder aus dem menſchlichen Geiſte oder aus dem göttlichen; im erſten Falle iſt der Menſch ſich ſelbſt Geſetzgeber, im zweiten Falle erkennt er Gott als ſolchen an. Nun können wir aber wohl ſagen: je autonomiſcher ſich der Menſch verhält, deſto mehr iſt er mit ſeiner ſittlichen Geſetzgebung an ſeine Subjectivität gewieſen und auf dieſelbe geſtellt, deſto mehr ſteht er mit derſelben für ſich allein und deſto weniger wird darin etwas liegen, was ihn mit Andern in innige Lebensgemeinſchaft bringt; je mehr er dagegen in dem Sittengeſetze einen Ausdruck des göttlichen Willens anerkennt, deſto mehr gründet ſich für ihn das Sittliche auf das Religiöſe, und dann wird allerdings auch in dieſem Sittlichen mehr vereinigende Kraft liegen, aber dieſe hat es dann weniger aus ſich ſelbſt, als aus ſeiner religiöſen Grundlage. So verhält es ſich wenigſtens innerhalb des Chriſtenthums; denn hier hat das Gewiſſen ſeine volle Bedeutung nur als Stimme Gottes in unſerm Inneren, das Sittengeſetz ſeine höchſte verbindende Kraft als Offenbarung des göttlichen Willens; die Sittlichkeit hat ihre Geburtsſtätte in der Frömmigkeit und zieht aus ihr fortwährend belebende Nahrung; ſie erhebt ſich, ohne

an Ernſt und Strenge etwas einzubüßen, über die Pflicht in die höhere Sphäre der Liebe und gewinnt ſo etwas Herzeneinigendes, aber nicht für ſich allein, ſondern nur im innigſten Bunde mit dem Glauben.

Es wäre über den angeregten Fragepunkt noch Vieles zu ſagen, allein das Bisherige dürfte ſchon hinreichen, um darzuthun, daß das Zurückgehen auf das Sittliche mit Ausſcheidung aller dogmatiſchen Elemente nicht geeignet iſt, die evangeliſche Kirche im Ganzen oder in einzelnen Theilen zu regeneriren, denn die Regeneration einer Gemeinſchaft kann doch wohl immer nur bewirkt werden durch die reine und kräftige Herſtellung des Princips, aus welchem ſie urſprünglich hervorgegangen iſt, und daß die Kirche, die chriſtliche überhaupt und die evangeliſche insbeſondere, nicht allein durch ſittliche Elemente, ſondern weſentlich durch Kraft des Glaubens geſtiftet worden ſey, kann hiſtoriſch keinem Zweifel unterworfen ſeyn. Wenn nun aber der Glaube eine ſolche Bedeutung hat, wie ſie ihm auf allen Blättern des alten und neuen Teſtamentes zuerkannt wird, wenn er es war, der den alten Bund und die Kirche des neuen gegründet, ſo war es gewiß ſehr natürlich, daß ſich die geiſtige Thätigkeit der Chriſtenheit ſehr bald auf die genauere Betrachtung dieſes Glaubens und die Beſtimmung ſeines Inhaltes richtete. Die Elemente waren in der Schrift gegeben; man vereinigte dieſe in ein Ganzes und ſuchte das Einzelne ſchärfer in Begriffen feſtzuſtellen, zuerſt mit freierem, umfaſſenderem Sinne, dann ſtrenger und ausſchließender. Die Kirche ſchien, beſonders als größeres Ganze, nur zuſammenhalten zu können, wenn die Beſtandtheile des Glaubens, als Lehre und Dogma feſt beſtimmt, unter allgemeiner Anerkennung zur einigenden Grundlage dienten, mit ſcharfer Ausſcheidung alles Fremdartigen. So wurden Glaubensformeln aufge-

ſtellt, die, zuerſt mehr im Bereiche der chriſtlichen **Grund**lehren ſich haltend, im Laufe der Zeit ſich über alle **theore**tiſchen Lehren des Chriſtenthums ausbreiteten; die **Ein**heit der chriſtlichen Gemeinde, die anfänglich eine **Ueber**einſtimmung in den weſentlichen Grundüberzeugungen, im Geiſte, in der Geſinnung, in der Liebe geweſen war, wurde mehr und mehr in der Uebereinkunft zu gewiſſen Lehrbeſtimmungen, in dem gleichmäßig anerkannten dogmatiſchen Syſteme geſucht. Wie der chriſtlichen Kirche im Großen, ſo erging es auch der evangeliſchen im Kleinen. Urſprünglich geboren aus der innerſten Glaubensgeſinnung, ja ſelbſt eine welthiſtoriſche Wiederbringung des geiſtlebendigen Glaubensprincips, und hiermit die Freiheit vereinigend, die dem wahren Glauben eigen iſt, dachte die evangeliſche Kirche anfänglich nicht an Lehrformeln, um ihre Bekenner zuſammenzuhalten und den Vortrag der Lehrer zu regeln, ſondern nur an ein einfaches Bekenntniß, um ſich als chriſtlich auszuweiſen; erſt ſpäter, als die einigende Macht des Geiſtes nachließ, fühlte ſie ein Bedürfniß, durch andere Mittel nachzuhelfen, und ſtellte oder es ſtellten in ihr die einflußreichſten Theologen immer genauer beſtimmte Glaubensformeln auf, um durch Lehreinheit die Geiſteseinheit theils zu erhalten, theils, wo dieſelbe zu ſchwinden drohte, zu erſetzen. Dieſes Streben nach Lehreinheit wurde in progreſſiver Steigerung und zuletzt mit ſolchem Eifer verfolgt, daß darüber ein anderes, dem Proteſtantismus ebenſo weſentliches Gut, die theuer erkaufte evangeliſche Freiheit, verloren zu gehen in Gefahr war. Die Forderung, unverbrüchlich bei der kirchlichen Lehre zu beharren, wurde in einer Weiſe geltend gemacht, welche die von dem Weſen des Proteſtantismus untrennbare freie Schriftforſchung und die aus dieſer ſich ergebende Fortbildung der Lehre zu unterdrücken drohte, theilweiſe auch wirklich unterdrückte. Aber die gekränkte Freiheit rächte ſich; es trat, nachdem die milderen Stim-

Digitized by Google

men Calixt's und Spener's von dem größeren Theile der evangeliſchen Theologen überhört worden waren, eine theologiſche Revolution ein. Wie in Frankreich die politiſche Unterdrückung der Reformation eine bürgerliche Revolution hervorrief, ſo veranlaßte in Deutſchland die Hemmung des reformatoriſchen Princips von theologiſcher Seite eine mildere wiſſenſchaftliche Umwälzung. Dieſe brachte, für einige Zeit wenigſtens, eine kirchliche Anarchie, eine faſt vollſtändige Auflöſung der Lehreinheit in der Kirche mit ſich. Aus dieſem Zuſtande der Zerſplitterung will nun unſere Zeit wieder heraus. Und da ſchlagen denn die Anderen, denen es vorzugsweiſe um eine recht geſicherte Einheit zu thun iſt, ohne die Erfahrungen der Geſchichte zu berückſichtigen, den früher, obwohl vergeblich, verſuchten Weg wieder vor und erwarten das Heil davon, daß man die Lehrer der Kirche auf die älteren Bekenntniſſe verweiſe und in ihren Vorträgen ſtreng an den Inhalt derſelben binde. Nur auf der Grundlage der ſymboliſchen Bücher glauben ſie eine ausreichende Gewährleiſtung für das Beſtehen unſerer Kirche zu finden, und ſo ſuchen ſie, wo eine Verpflichtung auf dieſelben ſtattfindet, dieſelbe in Kraft zu erhalten, wo ſie nicht mehr ſtattfindet, ſie wieder einzuführen. Es ſind ohne Zweifel ehrenwerthe Männer in dieſer Richtung begriffen und die, welche ſich ihr mit voller Ueberzeugung hingeben können, haben wenigſtens für ſich einen feſten Standpunkt; ſie haben auch eine partielle Berechtigung, theils in den geſetzlichen Beſtimmungen mancher Landeskirchen, theils in der Bedeutung, die überhaupt den Bekenntniſſen in der Kirche zukommt; aber dennoch, obwohl ſie die allein echten und treuen Proteſtanten ſeyn wollen, laſſen ſie es an etwas fehlen, was ſich unſere Kirche auch nie wird nehmen laſſen, und ſie werden ſich vergeblich daran zerarbeiten, den Proteſtantismus, der von Haus aus auf Entwickelung angelegt iſt, auf Einem Punkte der Lehre fixiren zu wollen.

Digitized by Google

Ferne ſey es von uns, ins Allgemeine hinein auf die ſymbolgläubige Zeit der Kirche zu ſchelten! Dieſe Zeit hat ihre großen Verdienſte um die genaue und conſequente Durchbildung des proteſtantiſchen Lehrbegriffs; ſie hat ihre Arbeit redlich vollbracht und Werke geliefert, die wir noch jetzt wegen des inneren Zuſammenhangs, wegen der Sicherheit und Schärfe der Begriffe zu bewundern haben. Noch weniger komme es uns bei, die Bekenntniſſe der evangeliſchen Kirche in ihrer hohen geſchichtlichen Würde und in ihrer dogmatiſchen Bedeutung antaſten zu wollen! Es gibt nichts Thörichteres, als dieſe Bekenntniſſe, unter denen die augsburgiſche Confeſſion als ein Muſter chriſtlicher Erkenntniß, Weisheit, Milde und Freimüthigkeit voranleuchtet, und für welche das Blut unſerer proteſtantiſchen Ahnen gefloſſen iſt, irgendwie herabzuſetzen oder gar ſich förmlich von ihnen loszuſagen. Ein Act der Losſagung von ihnen wäre ein Bruch mit der eigenen Geſchichte, eine unbeſonnene Zerſtörung der Grundlagen, auf denen ſich unſere Kirche erbaut hat, ja er könnte unter gewiſſen Bedingungen für einen Theil der evangeliſchen Kirche lebensgefährlich werden. Immer aber, wenn auch von außen gar keine Gefahr drohte, würde der, welcher die alten Bekenntniſſe aufgeben wollte, in einer Zeit, die nicht im Stande iſt, ein beſſeres Einigungsband an die Stelle zu ſetzen, nicht anders handeln, als ein Mann, der ein gutes, aber nicht mehr ganz wohnliches Haus abbräche, ohne die Mittel zu beſitzen, ſich ein beſſeres zu bauen, oder ein Volk, das ſeine altehrwürdigen Baudenkmale niederriſſe, weil ſie dem Zeitgeſchmacke nicht mehr zuſagen. Die Symbole, namentlich die früheren, der geiſtig erregteſten Zeit des Proteſtantismus angehörigen, ſind nicht nur geſchichtlich ehrwürdig als Zeugniſſe des Glaubens unſerer Kirchenſtifter und als die Lehrgrundlagen unſerer Kirche, ſondern ſie haben für uns auch noch eine hohe dogmatiſche Wichtigkeit, inſofern der Theologe einen

Digitized by Google

weſentlichen Beſtandtheil der Glaubenslehre, den kirchlichen, nur aus ihnen ſchöpfen kann, und inſofern alle Mitglieder der Kirche überhaupt, wenn ſie nicht bloß Chriſten allgemeinhin, ſondern beſtimmter evangeliſch-proteſtantiſche Chriſten ſeyn wollen, für die Bildung ihres kirchlichen Bewußtſeyns an ſie gewieſen ſind. Denn nur derjenige, der ſich wenigſtens mit dem Geiſte und den poſitiven Principien der Bekenntniſſe im Einklange weiß, kann im vollen Sinne proteſtantiſcher Chriſt genannt werden; wer nur in der Verwerfung des Katholiſchen mit ihnen übereinſtimmte, in allem Poſitiven aber, auch dem Geiſt und dem Grundgedanken nach, von ihnen abwiche, der hätte ſich factiſch und innerlich vom Proteſtantismus im geſchichtlichen Sinne abgelöſt. Dieſes alles jedoch vorausgeſetzt, müſſen wir immer ſagen: es iſt etwas Anderes, die Würde und Bedeutung der ſymboliſchen Bücher in ſolchem Sinne anerkennen und ernſtlich hochhalten, und etwas Anderes, die Lehrer auf ihren ganzen Inhalt verpflichten und hiervon die Befugniß des Einzelnen zum Lehramte und die Wohlfahrt der ganzen Kirche abhängig machen. Offenbar liegt zwiſchen dem Verwerfen der ſymboliſchen Bücher und der Forderung einer eidlichen Verpflichtung auf ihr Wort und ihren Buchſtaben noch ein Drittes in der Mitte, nämlich die unbefangene und achtungsvolle, chriſtlich gewiſſenhafte und ernſte Würdigung ihres Inhaltes, die freie, lebendige Aneignung ihres Geiſtes von poſitiver und negativer Seite, der Eifer, ihre Principien, weil ſie die wahrhaft chriſtlichen und ſchriftmäßigen, und ihre einzelnen Beſtimmungen, inſofern ſie dieß ſind, geltend zu machen, und zwar geltend zu machen nicht bloß durch Hinweiſung auf eine äußere Verpflichtung, ſondern durch gründliche Nachweiſung ihres chriſtlichen Charakters und ihrer inneren Wahrheit, alſo durch freie und tüchtige Heranbildung der Lehrer und Gemeinden zu einer kirchlichen Ueberzeugung und Geſinnung, wie ſie die Natur des Proteſtantismus mit ſich bringt.

Digitized by Google

Dieſes will uns als das eigentlich Proteſtantiſche erſcheinen, und wir geſtatten uns, die Gründe, die ſowohl im Allgemeinen als in Beziehung auf den beſonders vorliegenden Fragepunkt für dieſe Auffaſſung der Sache ſprechen, etwas ausführlicher zu entwickeln.

Zunächſt, wenn von ſymboliſchen Büchern der proteſtantiſchen Kirche die Rede iſt, muß man doch wieder unter dieſen ſelbſt den erforderlichen Unterſchied machen. Im Allgemeinen zerfallen ſie ſchon in die der lutheriſchen und der reformirten Confeſſion. Unter den Symbolen der lutheriſchen Kirche aber gehört wieder ein Theil jener großen, mächtig bewegten Periode der Reformation ſelbſt an, welche nächſt dem chriſtlichen Alterthume die herrlichſten Erſcheinungen des chriſtlichen Geiſtes hervorgebracht hat, und unter dieſen Symbolen behauptet wieder die augsburgiſche Confeſſion in jeder Rückſicht die erſte Stelle; ein anderer Theil fällt in die ſpätere, religiös minder erregte und großartige, dagegen mehr mit der polemiſchen Lehrausbildung beſchäftigte, in die dogmatiſirende Periode des Lutherthums, und hier iſt die Concordienformel als das vorzugsweiſe charakteriſtiſche Denkmal zu nennen. Ebenſo haben wir in der reformirten Kirche zu unterſcheiden zwiſchen denen, die mehr einen allgemein evangeliſchen Charakter tragen, wie der in den meiſten reformirten Kirchen anerkannte heidelberger Katechismus, und denen, welchen der ſtrengſte, individuellſte Calvinismus aufgeprägt iſt, wie die Beſchlüſſe der dordrechter Synode. Alle dieſe Bekenntniſſe in gleiche Linie ſtellen und auf ſie gleichmäßig verpflichten zu wollen, wäre unverſtändig und in ſich ſelbſt widerſprechend. Sehen wir auch zunächſt von dem gegenſeitigen Verhältniſſe beider Confeſſionen ganz ab und betrachten die Bekenntniſſe einer jeden für ſich allein, ſo iſt unverkennbar, daß, wenngleich ſie in den Grundgedanken der Lehre übereinſtimmen, doch in den früheren ein anderer Geiſt athmet, als in den ſpäteren; denn jene enthalten mehr

ein lebendiges Bekenntniß des chriſtlichen Glaubens und zwar von Seiten der Reformatoren ſelbſt, dieſe mehr eine begriffliche Feſtſtellung der reformatoriſchen Theologie und zwar von Seiten ſolcher Kirchenlehrer, die gleichſam in zweiter, vielleicht gar in dritter Ordnung auf die Reformatoren gefolgt ſind; jene, vornehmlich die augsburgiſche Confeſſion, ſind unverkennbar ein Ausdruck des Geſammtgeiſtes der Kirche und ſchließen zugleich die erhebendſte Erinnerung in ſich an eine ſchöne That des chriſtlichen Heroismus und evangeliſchen Gemeinſinnes, dieſe ſind mehr oder weniger künſtliche Producte der theologiſchen Reflexion, ſie ſind nicht aus einem mächtigen Kampfe gegen unverkennbare Verderbniſſe des chriſtlichen Lebens, ſondern aus inneren dogmatiſchen Zwiſtigkeiten hervorgegangen und gehören daher ihrem Urſprung und Inhalte nach mehr der Schule an; mit einem Worte: jene liegen mehr auf dem Gebiete des Glaubens und der Kirche, dieſe mehr auf dem Gebiete der Theologie und der Schule. Betrachten wir nun dieſe verſchiedenartigen Bekenntniſſe im Verhältniſſe zu unſerer eigenen Ueberzeugung, ſo werden wir ſagen müſſen: erſtlich, die in der Ablegung jener Bekenntniſſe bewieſene That- und Glaubenskraft der Reformatoren können und ſollen wir uns unbedingt zum Vorbilde nehmen; es wird uns aber auch zweitens die Ueberzeugung von der Wahrheit der evangeliſchen Grundlehren, die ſie in ihren Bekenntniſſen ausſprachen, nicht fehlen dürfen, wenn wir ihre echten Nachfolger ſeyn wollen; dagegen drittens auf ihre und ihrer Nachfolger Theologie, wie ſie ſich beſonders in den ſpäteren Bekenntniſſen darlegt, verpflichten zu wollen, wäre im Angeſichte der Wiſſenſchaft nicht zu verantworten und würde ſich auch bei der zu Tage liegenden Fortbildung derſelben von exegetiſcher, hiſtoriſcher und philoſophiſcher Seite als unmöglich erweiſen. Denken wir dann vollends an das gegenſeitige Verhältniß der beiden evangeliſch-proteſtanti-

ſchen Confeſſionen, ſo muß man natürlich, wo eine Vereinigung derſelben ſchon ſtattgefunden hat oder zu hoffen ſteht, von vorne herein auf ein gleichmäßiges Geltendmachen der beiderſeitigen ſpäteren Symbole nach ihrem buchſtäblichen Inhalte verzichten, weil gerade dieſe ſpäteren Symbole das Trennende enthalten und ſich beziehungsweiſe ausſchließen; wollte man aber doch allen Ernſtes und mit voller Strenge auf dieſelben zurückgehen, ſo wäre jede gründliche Vereinigung unmöglich gemacht oder, wo ſie ſtattgefunden hätte, factiſch wieder aufgehoben, und man müßte ſich dann conſequent auf den Standpunkt ſtellen, wie in Deutſchland die Altlutheraner und in Holland die Erneuerer der dordrechter Orthodoxie. So fordert alſo einerſeits die Natur der Theologie, die, wie jede andere Wiſſenſchaft, nicht für immer auf einem Punkte feſtgeſtellt werden kann, andererſeits das kirchliche Bedürfniß, inſofern nämlich in demſelben, wie wir allerdings glauben, eine von innen heraus zu erzielende Vereinigung der getrennten evangeliſchen Schweſtergemeinden wirklich begründet iſt, daß man jedenfalls von den ſpäteren, theologiſch zwar ausgebildeteren, aber auch mehr beſchränkenden und kirchlich trennenden Bekenntniſſen abſehe und an ihren Inhalt den Lehrer ſtrenge zu binden in keiner Weiſe verſuche.

Indeß auch die Verpflichtung auf die älteren, mehr in dem Kreiſe des eigentlichen Glaubensbekenntniſſes ſich haltenden, durch ihre Entſtehung und ihren Geiſt höher geſtellten Symbole kann nur unter Beſchränkungen als zuläſſig betrachtet werden. Es iſt hier durchaus ſowohl in Kraft eines freieren chriſtlichen Sinnes als im Geiſte des lebendigen Proteſtantismus zu unterſcheiden zwiſchen Inhalt und Form und in Betreff des Inhaltes wieder zwiſchen Weſentlichem und Unweſentlichem, zwiſchen dem Princip und ſeiner Ausführung. Den Geiſt und die Subſtanz der evangeliſchen Urbekenntniſſe verwerfen, heißt al-

lerdings ſich, wenn auch nur innerlich, vom Proteſtantismus ablöſen, aber die buchſtäbliche Geltung derſelben verlangen, entſpricht ebenſo wenig dem wahren Sinn unſerer Kirche. Dieß wollen wir nur in Beziehung auf einige Hauptgründe anſchaulich machen, die man am meiſten, auch in unſerer Zeit, für die unbeſchränkte Verpflichtung auf die Symbole geltend machen hört.

Man ſagt erſtlich: Jede Kirchengemeinſchaft hat das Recht, Bekenntnißſchriften auch als Lehrnorm aufzuſtellen und ihre öffentlichen Lehrer verbindlich zu machen, ſich in ihren Vorträgen darnach zu richten, und es liegt darin um ſo weniger ein Zwang, als Jeder, der ſich dieſer Bedingung nicht unterwerfen will, die Freiheit hat, ſich von dieſer Gemeinſchaft und beſonders vom Lehramt in derſelben ferne zu halten. Wenn alſo die proteſtantiſche Kirche auf ihre Bekenntniſſe verpflichtet, ſo übt ſie nur das einfachſte, natürlichſte, keinen Zwang involvirende Geſellſchaftsrecht. Hierbei iſt anzuerkennen, daß die proteſtantiſche Kirche, ganz allgemein als Geſellſchaft genommen, eine ſolche Forderung allerdings ausſprechen könne, aber das, was eigentlich in Frage kommt, iſt nicht ein abſtractes Recht, ſondern dieß: ob die proteſtantiſche Kirche, wie ſie in Wirklichkeit iſt, nach dem ihr von Haus aus einwohnenden Geiſte, von dieſem Rechte ſoll Gebrauch machen wollen? — und in Betreff dieſer Frage ſtellt ſich die Sache anders. Das conſtitutive Princip des Proteſtantismus iſt in formaler Beziehung die Schriftmäßigkeit, die Anerkennung der Schrift als oberſter normativer Inſtanz für die Beſtimmung des wahrhaft Chriſtlichen im Glauben und Leben. Die Schrift hat im Proteſtantismus eine eigenthümliche, mit nichts Anderem vergleichbare, höchſte Stellung. Die Bekenntniſſe dagegen ſind Zeugniſſe, wie die Schrift in den Hauptartikeln von den Stiftern und erſten Mitgliedern der Kirche verſtanden worden ſey. Da nun aber die erſcheinende Kirche weder in der Geſammt-

heit ihrer Mitglieder, noch in den ſie repräſentirenden Lehrern abſolut irrthumfrei iſt, ſo haben wir aus Gewiſſenhaftigkeit ſelbſt zuzuſehen, und natürlich die Lehrer am meiſten und eifrigſten, ob nicht und wo etwa bei den Schriftauffaſſungen auch der Reformatoren ein Irrthum eingetreten ſeyn könnte, und die Freiheit der Schriftforſchung und des Schriftgebrauches, welche der Proteſtantismus hergeſtellt hat, geſtattet uns auch, die Ergebniſſe unſerer Unterſuchung mit beſcheidener Offenheit auszuſprechen. Wollten wir dagegen die Bekenntniſſe als unverbrüchliche Norm betrachten, wie die Schrift für alle Zeiten verſtanden werden müſſe, ſo würden wir ſie eben damit der Schrift als gleichgeltend an die Seite ſtellen, wir würden dem Schriftprincipe das kirchliche oder traditionelle coordiniren und dadurch jenes ſo gut wie aufheben oder doch in einer Weiſe alteriren, wie es die urſprüngliche Natur unſerer Kirche nicht verträgt; eine Schriftforſchung, deren Reſultate von vorne herein und ein für allemal feſtgeſtellt wären, würde nicht ferner dieſen Namen verdienen. Nein, wie von Anfang, ſo in ihrem ganzen Verlaufe, ſoll die Kirche, welche die evangeliſche heißt, aus dem Geiſte des Evangeliums geboren werden; nicht bloß im ſechszehnten Jahrhundert iſt reinere Erkenntniß aus der Schrift geſchöpft worden, ſondern ſtets ſoll dieß unter uns geſchehen, mit immer reicheren Mitteln, mit immer eindringenderem Geiſte, mit immer höherem wiſſenſchaftlichen Bewußtſeyn, und was ſich hierbei als gediegenes Reſultat herausſtellt, das ſoll, gewiß im Sinne der Reformatoren, für die Fortbildung des evangeliſchen Lehrbegriffs nicht verloren gehen!

Dieſe Freiheit der Schriftforſchung und des Schriftgebrauchs wird auch der altenburger Kirche unbenommen bleiben; ſie ſoll ihr auch weder entzogen werden durch das Conſiſtorialreſcript, wenn wir es in ſeinem eigenen und von dem Miniſterium autoriſirten Sinne nehmen, noch iſt ſie ihr von vorne herein beſchränkt durch die Form

der Verpflichtung auf die ſymboliſchen Bücher, wie ſie bei ihr eingeführt iſt. Denn dieſe Form, auf deren genauere Erwägung, was zu verwundern, keines der Facultätsgutachten, auch das berliner nicht, eingegangen iſt, hat offenbar nicht etwas eng Beſchränkendes und zum Buchſtaben Zwingendes, ſondern eine dem Sinne des Proteſtantismus völlig entſprechende Weite und Liberalität. Sie geht a) dahin, daß die Geiſtlichen geloben, „im Vortrage der chriſtlichen Religion die heil. Schrift alten und neuen Teſtamentes als einzig richtige Norm (tanquam normam unice rectam) zu befolgen und dabei den ſymboliſchen Büchern der evangeliſch-lutheriſchen Kirche, die nach jener Norm gebildet ſind, gemäß (convenienter) zu lehren," ſie ſchreibt ihnen (nach der Pflichtnotel von 1807) vor: „die Lehren der göttlichen Wahrheit, wie ſie in der heil. Schrift enthalten ſind, den Bekenntnißbüchern der evangeliſch-lutheriſchen Kirche gemäß, treu, fleißig und nach beſter Einſicht vorzutragen;" ſie macht dem Geiſtlichen bei ſeiner Beſtätigung zur Aufgabe, ſich an das Wort Gottes zu halten, „wie ſolches in der heiligen Schrift und nach deren Anleitung in den ſymboliſchen Büchern enthalten iſt." Vergleichen wir dieſe Beſtimmungen mit früheren Verpflichtungsformeln und mit der Stellung, welche z. B. die Concordienformel einnimmt, welche, freilich nicht ganz übereinſtimmend mit der von ihr ausgeſprochenen Anerkennung des reinen Schriftprincips, in der Vorrede erklärt, die älteren lutheriſchen Symbole als Norm betrachten zu wollen, von welcher weder in Sachen noch in Ausdrücken auch nur einen Nagel breit abzuweichen ſey (quare etiam nos ne latum quidem unguem vel a rebus ipsis, vel a phrasibus, quae in illa habentur, discedere decrevimus) — ſo können wir nicht anders, als die altenburger Vorſchriften billig, mäßig und proteſtantiſch finden. Es wird darin ſehr be-

a) Siehe S. 1 u. 2.

ſtimmt zwiſchen der heiligen Schrift und den Symbolen unterſchieden; der Schrift allein wird ein wahrhaft normativer Charakter zuerkannt, die Symbole dagegen werden bezeichnet als nach dieſer Norm gebildet; aus der Schrift ſoll die Lehre geſchöpft, den Symbolen ſoll ſie nur gemäß ſeyn; die bekannte Unterſcheidung in Betreff der ſymboliſchen Bücher, ob ſie verpflichtend ſeyen, weil ſie mit der heiligen Schrift übereinſtimmen oder inwiefern ſie mit ihr übereinſtimmen, iſt gar nicht berührt, offenbar aber neigt ſich die Faſſung zu dem milderen Inwiefern hin, und zwar deutet darauf erſtlich die Formel „das Wort Gottes, wie ſolches in der Schrift und nach deren Anleitung in den ſymboliſchen Büchern enthalten iſt," denn hiernach ſollen nicht die ſymboliſchen Bücher Anleitung geben, wie das Wort Gottes in der Schrift, ſondern die Schrift, wie [wiefern] das Wort Gottes in den ſymboliſchen Büchern enthalten ſey; und zweitens weiſet darauf hin der Ausdruck „den Bekenntnißbüchern der lutheriſchen Kirche gemäß lehren," welcher offenbar mehr ein Nichtzuwiderlehren und eine Uebereinſtimmung mit dem Geiſte, den Principien und Grundlehren in ſich ſchließt, als eine buchſtäbliche Befolgung, wie ſie z. B. mit ganz andern Worten die Concordienformel ſich und Andern zum Geſetze macht. Nehmen wir endlich noch hinzu, daß der Geiſtliche angewieſen wird, das Wort der göttlichen Wahrheit zufolge der Schrift und den Bekenntniſſen „nach ſeiner beſten Einſicht" zu lehren, ſo dürfen wir gewiß nicht ſagen, daß vermöge dieſer Verpflichtungen der altenburger Geiſtlichkeit irgend etwas vorenthalten wäre, was ein weſentliches Poſtulat der evangeliſch-proteſtantiſchen Kirche iſt, während ſie doch durch dieſelben mit Recht auf die Bedeutung ihrer kirchlichen Stellung und auf dasjenige in den Symbolen hingewieſen wird, was allerdings, im rechten Sinne gefaßt, nächſt der Schrift ein zu-

Digitized by Google

ſammenhaltendes Band unſerer Gemeinſchaft ſeyn kann und ſoll.

Aber, ſagt man zweitens, wäre nicht bei individueller Freiheit der Schriftforſchung die Lehre und der Beſtand der Kirche den Einfällen der Exegeten preisgegeben? Die Kirche bedarf vor allen Dingen der Einheit und der Grund aller übrigen Einheit liegt in der Einheit des Glaubens und der Lehre; nun hat es ſich aber von jeher gezeigt, daß die Schrift für ſich allein, weil ſie der Erklärung ſo bedeutende Schwierigkeiten darbietet und ſo verſchiedener Auslegung ausgeſetzt iſt, zur Begründung der Lehreinheit nicht zureicht, ſondern daß, um dieſe dauernd zu erzielen, noch ein Regulativ des Schriftverſtändniſſes, ein anerkannter Inbegriff der chriſtlichen Wahrheiten daſeyn muß. Auch hier iſt als das Richtige einzuräumen, daß die Kirche der Einheit bedarf, daß dieſelbe weſentlich von der Einheit ausgeht und ohne ſie nicht beſtehen kann. Aber auch hier fragt ſich wieder vor allen Dingen, wie die Einheit, auf der die wahre Kirche beruht, beſchaffen ſeyn und worauf ſie ſich gründen ſoll? Die nächſte Belehrung hierüber gibt uns ſchon die Geſchichte. Wann waren die Chriſten überhaupt und wann die evangeliſchen insbeſondere am meiſten wahrhaft und innerlich geeinigt? Zu der Zeit, als ſie, von Einem Geiſte des Glaubens und der Liebe beſeelt, ſich mit einigen einfachen, aber großen, durchgreifenden und lebenbeſtimmenden Grundüberzeugungen begnügten, oder zu der Zeit, da ſie Lehrformeln und Lehrbegriffe aufſtellten und davon die Theilnahme an der Gemeinſchaft und die Lehrbefugniß abhängig machten? Doch ohne Zweifel in der erſteren Zeit. Keine Periode der Kirche bietet ein ſchöneres Bild lebendiger Brudergemeinſchaft dar, als die apoſtoliſche und die ihr unmittelbar folgende, und da wurde von dem Bekenner nichts weiter gefordert, als der Glaube an Vater, Sohn und Geiſt oder auch nur an Jeſum, den gottgeſandten und gott-

Digitized by Google

bewährten Erlöſer, und in keiner Periode des Proteſtantismus waren die Gemüther inniger und tiefer verbunden, als in der Zeit zwiſchen dem wormſer und augsburger Reichstage und in dieſer Periode waren noch keine Bekenntniſſe da oder, inſofern ſie entſtanden, waren ſie nicht regelnde Norm, ſondern lebendiger Ausdruck des Glaubens. Wir wiſſen, daß es ſo nicht bleiben konnte und daß es auch zu weiterer theologiſcher Entwickelung der Lehre kommen mußte; aber inſofern von Einheit der Kirche die Rede iſt, ſollte man immer auf das zurückgehen, was die Herzen wirklich begeiſternd zuſammenband und zuſammenbindet, nicht auf das, was eher geeignet iſt, eine Trennung hervorzubringen und was auch wirklich die Spaltungen in der allgemeinen chriſtlichen und in der proteſtantiſchen Gemeinſchaft hervorgebracht hat. Denn es verhält ſich hier gerade umgekehrt, als es für den oberflächlichen Blick den Anſchein hat; wenn es nämlich gilt, Geiſter zu vereinigen, ſo wird dieß nicht bewirkt durch ein ſtraff gezogenes Band äußerlich gegebener Beſtimmungen, ſondern nur von innen heraus, ſo daß ſie aus tief empfundenem Bedürfniß in derſelben Grundrichtung zuſammentreffen, aber dabei zugleich Raum gegeben iſt zu freier und ſelbſtändiger Lebensentfaltung. Die ſtrengen, ins Einzelne gehenden, auf die feſte Regelung des ganzen religiöſen und theologiſchen Denkens gerichteten dogmatiſchen Formeln haben keineswegs, wie man ſo oft glaubt, etwas Einigendes, ſondern vielmehr etwas Trennendes. Nur das Gemüth und die auf ihm ruhende Geſammtrichtung des Geiſtes vereinigt, der Verſtand dagegen, der Alles auf ſcharf begrenzte Begriffe bringen will, ſpaltet. Sobald man daher die Einheit nicht in den Geiſt und die ganze Lebensrichtung, ſondern in die theoretiſche Feſtſtellung alles Einzelnen ſetzt, werden bei conſequenter Fortbildung dieſes einſeitigen Dogmatismus die Religionsüberzeugungen ſich immer mehr von einander ſondern und immer neue Be-

Digitized by Google

kenntniſſe fixiren, bis am Ende dieſer vermeintliche Einigungsproceß, der aber in der That mehr ein Zerſetzungsproceß iſt, zu atomiſtiſcher Auflöſung führt. Hieraus geht die Nothwendigkeit hervor, ſich an die Einheit des Geiſtes oder des Glaubens in ſeinen einfachen Grundprincipien zu halten, die Einheit des dogmatiſchen Buchſtabens aber als etwas Unausführbares und dem, was beabſichtigt wird, vielmehr Entgegenwirkendes aufzugeben. Die Einheit des Geiſtes aber läßt ſich in höchſter Inſtanz wohl auf die Schrift gründen, denn ſo ſchwer auszulegen und vieldeutig iſt doch in der That dieſes Buch der Völker und der Menſchheit nicht, daß nicht die großen Hauptlehren des Heils von der Perſon und dem Werke des Erlöſers befriedigend, klar und ſicher daraus entnommen werden könnten. Für die Grundauffaſſung hiervon hat dann allerdings derjenige, der ſich mit Ueberzeugung zur evangeliſchen Kirche hält, noch einen weiteren Maßſtab in dem Standpunkte der Bekenntniſſe und in der Art, wie dieſe das Chriſtenthum im Großen und Ganzen verſtehen; in ihnen iſt neben der Schrift noch ein näheres kirchliches Einigungsband gegeben, aber dieſes Band darf nie ſo ſtraff angezogen werden, daß es eine Hemmung würde für die gewiſſenhaft freie Schriftforſchung; ſondern die Schriftforſchung muß in der evangeliſchen Kirche ſo geſtellt ſeyn, daß ſie ſich fortwährend als das regenerirende Princip des Proteſtantismus und als Grundlage einer geſunden Fortbildung der Lehre erweiſen kann. Iſt ſie in dieſer freien Stellung auch der Möglichkeit des Mißbrauchs ausgeſetzt, ſo theilt ſie dieß mit allen Wiſſenſchaften, aber überall kann hier nicht ein äußeres Mittel, ſondern nur der rechte Gebrauch wieder gut machen, was der Mißbrauch verdorben hat und in der That gehen auch nicht alle willkürlichen Einfälle der Exegeten, ſondern nur die unwiderſtehlich ſich aufdrängenden Reſultate der Schriftforſchung im Großen in die Lehrentwickelung der Kirche über, das Fremdartige aber und Unhaltbare wird durch

die innere Kraft der Wahrheit immer wieder von ſelbſt ausgeſtoßen.

Ein dritter Hauptgrund iſt die rechtliche Geltung, welche die ſymboliſchen Bücher in der ganzen evangeliſchen Kirche ſo lange gehabt haben und in einzelnen Landeskirchen noch haben. Auf dieſen Grund haben ſich in neuerer Zeit an verſchiedenen Orten beſonders mehrere fromme und kircheneifrige Juriſten geſtützt; ſie haben, was ihnen nahe lag, die Sache vorzugsweiſe vom geſetzlichen Standpunkt aus betrachtet, und, indem ſie, vielleicht unbewußt, Kirche und Staat paralleliſirten, für die erſtere dieſelben Bedingungen der Exiſtenz gefordert, wie für den letzteren. Weil die Symbole einmal in der Kirche verbindende Geſetzeskraft behauptet, ſollten ſie dieſelbe immer behaupten, und wo die unbeſchränkte Verpflichtung auf dieſelben noch ein Leben wäre, müſſe man ſie in jeder Weiſe zu erhalten ſuchen, weil nur auf dieſem Wege der feſte Beſtand der Kirche gewährleiſtet ſey. Die Beſtrebungen dieſer Männer finden allerdings eine Rechtfertigung in der Erfahrung, daß die Freiheit der evangeliſchen Kirche vielfach in ſubjective Willkür umgeſchlagen iſt, ſie können auch in einem ſpeciellen Falle juriſtiſch darin Recht haben, daß eine in einem Lande beſtehende rechtskräftige Geltung der ſymboliſchen Bücher nicht auf gleich rechtskräftigem Wege beſchränkt worden iſt; aber ſie vergreifen ſich doch, wie mich dünkt, in dem Mittel, wodurch ſie ein ſehr löbliches Ziel, die Belebung des kirchlichen Sinnes und Glaubens, erreichen wollen. Schon in einem lebendig ſich entwickelnden Staate kann es keine Geſetzesfeſtſtellung für alle Zeiten geben, oder, wenn man ſie doch verſuchen wollte, würde aus den Geſetzen das werden, was der Dichter in der allbekannten Stelle durch den Mund des Mephiſtopheles ausſprechen läßt. Aber wenn ſelbſt auf dem Gebiete des Staates das Princip nicht bloß der Stetigkeit, ſondern der Unveränderlichkeit der Geſetzge-

Digitized by Google

bung das richtige wäre, ſo iſt die Kirche nicht Staat und das religiöſe Leben will anders behandelt ſeyn, als das politiſche. Auf dem politiſchen Gebiete herrſcht das Geſetz und nöthigenfalls der Zwang, auf dem religiöſen die freie Ueberzeugung, die Macht des Geiſtes und der Liebe. Freilich muß auch das religiöſe Leben, wenn es ein gemeinſames ſeyn ſoll, eine Form haben, eine Einheit des Glaubens, des Cultus und der Verfaſſung; aber die Einheit, wenn mit ihr die der lebendigen Frömmigkeit zukommende Freiheit beſtehen ſoll, muß immer jene umfaſſendere Weite haben, die wir oben verlangt haben und die Form hat auf dieſem Gebiete immer nur den Werth des Gefäßes, ſie darf nicht für ſich als reines Geſetz gehandhabt, ſondern muß immer friſch aus dem Geiſte heraus erzeugt und belebt werden. Wo dieß nicht mehr gelingen will, wird ſie, abgelöſt vom Geiſte, kein Heil ſchaffen; vielmehr muß es dem Geiſte, wenn er ſich im Laufe der Zeit verändert hat, freiſtehen, die überlieferte Form zu modificiren oder ſich eine ſolche zu bilden, in der er einen vollſtändigeren und wahreren Ausdruck ſeines inneren Lebens findet. Dieß iſt bei allem Feſthalten an dem Grunde, außer dem kein anderer gelegt werden kann, der Sinn des proteſtantiſchen Princips, und wenn die proteſtantiſche Kirche im Ganzen oder in einzelnen Theilen auch zu einer gewiſſen Zeit darauf geführt worden wäre, eine unverbrüchliche Norm und Form für die Lehre fixiren zu wollen, ſo wäre ſie hiermit partiell ihrem eigenen Princip untreu geworden, aber dieß würde uns nicht berechtigen, einen ſolchen Act, wenn er auch geſetzlich geworden, unter uns zu verewigen; denn das Princip ſteht hier höher als das äußere Geſetz und der Geiſt iſt mächtiger, als die Form, in der er ſich in einem beſtimmten Moment ausgeſprochen hat.

Praktiſche Männer müſſen indeß bei ſolchen Dingen immer auch an die Ausführbarkeit denken. Wer aber die Lage der Dinge kennt, wird nicht zweifeln, daß dem Ver-

Digitized by Google

ſuche einer unbedingten Verpflichtung auf den ganzen Inhalt der Symbole in der deutſch-evangeliſchen Kirche nicht geringe, ja vielleicht unüberſteigliche Schwierigkeiten im Wege ſtehen. Räumt doch auch das berliner Gutachten ein a), daß es Zeiten gebe, in denen die chriſtliche Weisheit den Behörden gebiete, von ihrem Rechte, die Prediger an den Inhalt der ſymboliſchen Bücher zu binden, nicht im ganzen Umfange Gebrauch zu machen, und daß zu dieſen Zeiten, wenn irgend eine, die unſrige gehöre; und wenn es überhaupt erforderlich ſey, die Bekenntnißſchriften mit geiſtlicher Unterſcheidungsgabe und nicht mit juriſtiſcher Aeußerlichkeit, wie das corpus iuris, zu handhaben, ſo ſey es jetzt noch ein beſonderes Zeitbedürfniß, die Hauptpunkte und die Nebenpunkte in der Lehre zu unterſcheiden und nur die erſteren — unter dieſen aber beſonders die Lehre von der Rechtfertigung als das Herz des proteſtantiſchen Lehrbegriffs — geltend zu machen. Dieß iſt gewiß vollkommen richtig, nur ſind wir zugleich überzeugt, daß dieſer Grundſatz nicht bloß als ein durch die Noth einer gährungs- und entwickelungsvollen Zeit abgedrungener, ſondern als ein ſolcher zu betrachten iſt, der im Weſen des Proteſtantismus liegt und daher von der Weisheit proteſtantiſcher Kirchenbehörden immer hätte geübt werden ſollen, und daß — ſintemal der Proteſtantismus ſtets in der Entwickelung begriffen iſt — die Zeit nie wieder kommen wird, wo der entgegengeſetzte Grundſatz der unbeſchränkten Bindung an die ſymboliſchen Bücher geübt werden kann und ſoll. Aber allerdings machen die theologiſchen und kirchlichen Zuſtände unſerer Zeit die Uebung des letzteren Grundſatzes beſonders ſchwierig, wo nicht unmöglich. Wir wollen uns hier nicht in allgemeine Betrachtungen verlieren, ſondern uns nur das Land vergegenwärtigen, von dem unſere ganze Betrachtung ausgegangen iſt, das altenburgiſche. Da

a) S. 111.

finden wir auf der einen Seite ältere Prediger, die ihre Bildung in der Zeit der vollen Herrſchaft des Rationalismus erhalten haben und die ſich gegen den neueren Umſchwung der Theologie im Weſentlichen nur negativ verhalten: was will man mit dieſen anfangen? Gegen ihre Ueberzeugung ſich der Richtſchnur der Symbole zu unterwerfen, wird man ihnen gewiß nicht zumuthen wollen; ſie der Weigerung wegen von ihren Aemtern zu entfernen, dazu wird man ſich noch weniger entſchließen, und wenn man ſich dazu entſchließen könnte, wohin würde es führen? Und was ſollen Männer dieſer Art ſich ſelbſt ſagen, wenn die Zumuthung an ſie erginge, das Evangelium ſtreng nach dem kirchlichen Lehrbegriffe vorzutragen? Sie könnten nur etwa ſo bei ſich ſprechen: „Heuchelei kann mir meine kirchliche Behörde nicht anſinnen wollen, ich würde ſie entehren, wenn ich dieß von ihr vorausſetzte; ſie kann alſo nur verlangen, daß ich meine Ueberzeugung ändere: aber wer kann ſeine Ueberzeugung mit einem Schlage ändern? Ueberzeugungen werden nicht gemacht, ſondern ſie erwachſen aus der ganzen inneren Lebensentwickelung, über ſie kann ich ſelbſt nicht unbedingt gebieten und für ſie kann Niemand Zeit und Stunde beſtimmen; oder ſoll ich nur zurückhalten, was zum ſymboliſchen Lehrbegriffe nicht ſtimmt? Auch das kann die Weisheit der Behörde nicht fordern, weil dadurch die Kraft und Freudigkeit des Wortes von Grund aus gelähmt und mein Vortrag zu einem Werke berechnender Klugheit werden würde; ſie kann mithin weſentlich nur wollen, daß ich nochmals aufs ernſteſte meine Ueberzeugungen prüfe, und das allerdings gebietet mir auch mein Amt und mein Gewiſſen a).“ Das einzig Mögliche ſolchen Männern gegenüber iſt, ihnen den Ernſt ihrer kirchlichen Stellung zu bedenken zu geben, ſie zur wieder-

a) Auch hier habe ich mich zum Theile der Worte meines Collegen Rothe bedient.

holten gewiſſenhaften Durchprüfung ihres Glaubens und ihrer Theologie der Schrift- und Kirchenlehre gegenüber aufzufordern, offenbare Verletzungen des chriſtlich-kirchlichen Geiſtes in die gehörigen Schranken zurückzuweiſen, gründlich belehrend und belebend auf ſie einzuwirken, übrigens aber, wie es das Conſiſtorium auch gethan hat, die Entwickelung der eigenen Ueberzeugung eines jeden und ſeine hierauf ſich gründende Amtsthätigkeit ſeinem Gewiſſen anheimzugeben. Auf der andern Seite finden wir neben den angeſtellten Geiſtlichen auch jüngere angehende Theologen. Dieſe erhalten ihre Bildung wohl meiſt in Jena, wenigſtens iſt Jena autoriſirte Landesuniverſität. Die theologiſche Facultät in Jena ſteht in ihren einflußreichſten Mitgliedern zwar nicht auf dem Standpunkte des älteren Rationalismus, aber noch weniger auf dem einer ſtreng ſymbolgemäßen Lehrweiſe; die dortigen Lehrer werden, wie wir gewiß ſind, den Jünglingen gründliche Achtung vor unſeren Bekenntniſſen und kirchlichen Sinn einzuflößen beſtrebt ſeyn, aber eine Geneigtheit zur unbedingten Annahme der Symbole nach ihrem ganzen Umfange werden die Theologen von dieſer Hochſchule ſchwerlich mitnehmen. Was will man nun wieder mit dieſen jungen Männern, unter denen gewiß recht fromme und wiſſenſchaftlich tüchtige ſind, die zu den ſchönſten Hoffnungen für die Zukunft berechtigen, machen? Will man ihnen rückſichtslos den Zaun der ſymboliſchen Bücher entgegenhalten, über den ſie nur gegen ihre Ueberzeugung in die Kirche hineinſteigen können? Will man von ihnen verlangen, was ſie nach dem Gang ihrer bisherigen Bildung auf der von dem Staate legitimirten Anſtalt nicht mit gutem Gewiſſen zu leiſten vermögen? Will man ihnen die Landesuniverſität verbieten, oder könnte man auch nur von ferne daran denken wollen, dieſe mit einem Schlage anders zu beſetzen? Das Eine wäre ſo widerſprechend und unthunlich, als das Andere, und es gibt hier im Allgemeinen kei-

Digitized by Google

nen anderen Rath, als der freien Entwickelung der evangeliſchen Wahrheit ruhig zu vertrauen, welche kräftig genug iſt, ſich durch ſich ſelbſt geltend zu machen und durch alle Anfechtungen ſiegreich ſich hindurch zu arbeiten.

Einen vierten Grund brauchen wir hier wohl nur kurz zu berühren. Man ſagt: die evangeliſche Kirche iſt nur auf ihre Bekenntniſſe hin anerkannt, ein Aufgeben der Symbole würde alſo die ſtaatsrechtliche Stellung und Exiſtenz derſelben in Gefahr bringen. Der Geſchichtskundige wird ſich hierbei erinnern, daß der nämliche Geſichtspunkt ſchon vor dem Ausbruche des dreißigjährigen Krieges von den bitterſten Feinden des Proteſtantismus geltend gemacht wurde. Die Jeſuiten meinten, die Evangeliſchen ſeyen, indem ſie die augsburgiſche Confeſſion theils geändert, theils verlaſſen, der Rechte des Religionsfriedens verluſtig gegangen. Schon eine ſolche Erinnerung ſollte proteſtantiſche Theologen ſehr vorſichtig machen in dem Gebrauche dieſes Grundes. Er hat aber auch in der That keine große Bedeutung. Denn einmal handelt es ſich um nichts weniger, bei allen verſtändigen Proteſtanten nämlich, als um das Aufgeben der Symbole, ſondern nur um einen evangeliſch-freien Gebrauch derſelben; ſodann hat ſich die evangeliſche Kirche auf ihre Symbole hin nur in dem Sinne können anerkennen laſſen, in welchem ſie ſelbſt ſich dieſelben gegeben hat, ſie hat ſie ſich aber, eben als proteſtantiſche Kirche, nicht gegeben als unverbrüchliche ſchriftgleiche Norm, ſondern, wie es ſelbſt das ſtrengſte unter den Bekenntniſſen, die Concordienformel, ſehr beſtimmt ausſpricht, als etwas, was wie alle menſchliche Lehre ſtets nach der Schrift als einzig höchſter Norm zu beurtheilen iſt; endlich würde die evangeliſche Kirche eine höchſt untergeordnete und precäre Stellung einnehmen, wenn ſie in der Conſtituirung ihrer Lehre ein für allemal an einen geſchichtlichen Act, ſey es des Religionsfriedens oder des weſtphäliſchen oder ir-

gend eines politiſchen Pactes, gebunden wäre, wenn ſie ſo wenig Autonomie beſäße, daß ſie über den jedesmaligen Stand ihrer Lehre nicht aus eigenem Geiſt und Urtheile ſollte verfügen können, ſondern immer von außen, ſey es vom Staat oder gar von einer anderen Kirche, ſich müßte mahnen laſſen, was ſie zu glauben und zu lehren habe, um exiſtiren zu dürfen.

Wenn nun nach allem dieſem ein ſtrenges Zurückgehen auf den ganzen Inhalt der Symbole in relativem Widerſpruche ſteht mit dem proteſtantiſchen Princip, wenn es in unſerer Zeit unthunlich iſt und ſchwerlich das davon gehoffte Heil bringen kann, ſo können und ſollen dennoch die Symbole, beſonders diejenigen, die wir die Urſymbole der beiden proteſtantiſchen Confeſſionen nennen möchten, ihre hohe Bedeutung behalten, nur daß dieſe auf eine andere Weiſe, mehr von innen heraus, mehr nach dem Geiſte, Princip und Hauptinhalte geltend zu machen ſeyn wird. Und hier möchte ich mir folgende Erinnerungen erlauben. Vor Allem ſorge man bei jüngeren und, wo es nöthig wäre, auch bei älteren Theologen für eine gründliche Kenntniß der Symbole, ihrer Geſchichte, ihres Inhaltes, ihrer Principien; es gibt Länder — und leider gehört auch das Vaterland des Referenten darunter! — wo die Symbolik, die hierzu Anleitung gibt, nicht einmal unter die Gegenſtände des Examens gehört, und was hieraus zu folgen pflegt, iſt bekannt. Was man nicht gründlich kennt, das kann man auch nicht wahrhaft ſchätzen. Wenn dagegen eine geſchichtlich tüchtige und theologiſch geiſtvolle Kunde der Bekenntniſſe unter den Theologen allgemeiner wäre, ſo würde es auch weit weniger an der rechten Würdigung und an dem entſprechenden Gebrauche derſelben fehlen. Sodann ſuche man überhaupt den wahrhaft geſchichtlichen und kirchlichen Sinn unter den Geiſtlichen mehr zu bilden; wer die Geſchichte ſeiner Kirche im Zuſammenhange verſteht und dieſelbe mit Liebe

umfaſſen gelernt hat, der wird ſich auch von den Wurzeln derſelben in der Lehre nicht ſo leicht und ohne Noth losreißen, und in wem ein lebendiger Gemeingeiſt geweckt und gepflegt iſt, der wird immer, ſo weit es ſeine Ueberzeugung verträgt, lieber auf der Baſis des Gemeinſamen wirken, als daß er ſein Beſonderes zu ſtark oder gar ſtörend und verletzend hervortreten ließe. Wenn aber dieß doch vorkommen und ein anſtößiger Widerſpruch öffentlicher Vorträge mit den Grundlehren der Schrift und Kirche zum Vorſchein kommen ſollte, ſo ſuche man denjenigen, bei dem dieß der Fall iſt, mit Ernſt und Liebe zur Beſonnenheit zu bringen und mit Gründen eines Beſſeren zu überzeugen. Nicht durch Zwang, dem der Geiſt unſerer Kirche ewig widerſtreben wird, ſondern durch tiefere Begründung der Wahrheit in Vertrauen und Liebe iſt der Irrende auf den rechten Weg zu bringen. Und das iſt denn euere Hauptaufgabe, ihr Männer der Wiſſenſchaft und des Kirchenregiments, die ihr geförderter ſeyd in der Erkenntniß und im chriſtlichen Leben! Wollet den Unkirchlichen oder Unchriſtlichen, die es wahrlich nicht immer aus böſem Willen ſind, nicht den ſtarren Buchſtaben der Symbole entgegenhalten, ſondern belehrt, überzeugt, gewinnt ſie! Stellet euch theilnehmend als Freunde und Brüder unter ſie und beweiſet ihnen euren Glauben durch Wort und That, durch Beſeitigung ihrer Zweifel und klare Veranſchaulichung der Wahrheit! Wenn ihr das thut, ſo habt ihr ihnen nicht bloß eine Lehre auf die Lippen, ſondern Geiſt und Leben ins Herz gegeben. So und nicht anders haben es unſere Vorbilder, die Reformatoren, auch gemacht. Sie wußten wohl, daß, was auf dieſem Gebiete nicht von innen heraus käme, ſondern nur von außen hinein, wurzellos wäre und im Sturme des Lebens nicht beſtehe; ſie pflanzten vor Allem einen lebendigen Glauben an den Erlöſer und Verſöhner, und waren gewiß, dieſer werde die Gemüther von ſelbſt kräftig zuſam-

Digitized by Google

menhalten und alles Weſentliche werde ſich daraus ſchon ergeben. Oder hat ſich etwa Luther in Worms auf Symbole berufen? Hat er, als er von der Wartburg nach Wittenberg ging, um die Schwärmer zu bekämpfen, den Schutz des Churfürſten von Sachſen angerufen? Nein, in Worms gründete er ſich nur auf die Schrift und auf helle, unwiderlegliche Gründe, und in jenem für ſein Werk gefahrvollſten Momente der wittenberger Unruhen ſchrieb er ſeinem Churfürſten: wer am meiſten glaube, der könne auch am meiſten ſchützen, und weil er mehr Glauben zu haben vermeine, als der Churfürſt, ſo gedenke er eher den Churfürſten zu ſchützen, als für ſich deſſen Schutz anzuſprechen. Er und ſeine ächten Genoſſen vertrauten einfach aber auch ganz, ohne rechts oder links zu ſehen, der Macht der chriſtlichen Wahrheit und brachten aus dem freien Geiſte heraus unermeßliche Wirkungen hervor. Iſt etwas von ihnen in uns und gehen wir denſelben Weg, ſo wird es auch uns an Erfolg nicht fehlen. Aber glauben wir dabei auch nicht, daß chriſtliche Heranbildung der Theologen und des Volkes bloß auf dem Wege der Lehre, des Unterrichts gewonnen werde. Es iſt eben ſo ſehr der, von den Reformatoren nicht minder betretene, Weg des Lebens, der hier eingeſchlagen werden muß. Seyen wir, ſo weit Gott Gnade gibt, Vorbilder des chriſtlichen und kirchlichen Lebens, und es wird uns gelingen, wenn auch langſam, doch gründlich und ſicher zur Herſtellung einer chriſtlichen und kirchlichen Geiſtlichkeit mitzuwirken, und gelingt uns dieß auch nur bei den Empfänglichen, ſo werden wir es dabei gerne verſchmähen, den Unempfänglichen auf einem andern Wege, als dem der Wiſſenſchaft, des Geiſtes und des Lebens etwas abgewinnen zu wollen, da wir von ihnen auf jedem andern Wege doch nichts gewinnen könnten, als jenes traurige Etwas, welches ſcheint und nicht iſt.

Digitized by Google

Und nun nochmals: wenn weder bloße Moral noch das ſtrenge Gebundenſeyn an die Symbole der Kirche wahrhaft frommt, wenn wir vielmehr eines lebendigen und feſten Glaubens bedürfen, aber zugleich eines ſolchen, der ſich in freier Selbſtändigkeit entwickelt, wie iſt ſolches möglich? wie kann die Einheit des Glaubens, welche die Kirche fordert, mit der Freiheit der Entwickelung, welche die Wiſſenſchaft verlangt, zuſammen beſtehen? Man könnte ſich verſucht fühlen zu antworten und dieſe Antwort iſt auch wirklich vernommen worden: wenn man beide vollkommen und durchgreifend ſcheidet und auseinander hält, in der Kirche die Einheit durch unverbrüchliche Symbolverpflichtung ſichert, auf dem Gebiete der Wiſſenſchaft aber unbedingte Freiheit gewährt. Aber dieſe Antwort läßt uns doch eigentlich rathlos, denn wir haben es hier nicht mit zwei Potenzen zu thun, die einander von Haus aus nichts angehen, mit einer Kirche, die von keiner Wiſſenſchaft, und einer Wiſſenſchaft, die von keiner Kirche weiß, ſondern im Chriſtenthum überhaupt und im Proteſtantismus insbeſondere ſetzt eine dieſer Potenzen immer die andere voraus: die Wiſſenſchaft entwickelt ſich aus der Kirche und die Kirche verklärt ſich in der Wiſſenſchaft; beide dürfen alſo nicht getrennt und unvermittelt neben einander ſtehen, denn ſonſt würde es nicht ausbleiben, daß wir eine Kirche ohne Licht und eine Wiſſenſchaft ohne Leben bekämen; ſo aber ſoll, will's Gott, der Knoten unſerer Geſchichte nicht auseinander gehen; ſondern beide müſſen vielmehr lebendig und immer lebendiger vermittelt und geeinigt werden, unſer ernſteſtes Streben muß gerichtet ſeyn auf eine ſtets vollkommnere und geſetzmäßigere Durchdringung der Einheit und Freiheit, des Kirchlichen und Wiſſenſchaftlichen. Eine ſolche Durchdringung iſt aber möglich und verwirklicht ſich auf dem Boden des Chriſtenthums, in welchem die Wurzel ſowohl der Kirche als der theologiſchen Wiſſenſchaft liegt.

Der chriſtliche Glaube nach ſeiner intenſiven Macht iſt ein ſolcher, der nothwendig die Geiſter und Herzen verbindet, er iſt aber auch vermöge ſeines tiefen idealen Gehaltes ein ſolcher, der zum Lichte des Gedankens hinſtrebt und dieſes in ſeiner ganzen Fülle verträgt. Nach jener Seite ſtiftet er Gemeinſchaft, nach dieſer entzündet er das Forſchen der dazu beſonders organiſirten Geiſter und producirt die theologiſche Wiſſenſchaft. Sollen aber beide ungekränkt neben einander ſeyn, ſo müſſen ſie ſich zuſammenfinden auf dem Lebensgrunde des chriſtlichen Geiſtes. Die Wiſſenſchaft darf ſich nicht von der geſchichtlich-idealen Baſis, die ihr in der Erſcheinung Chriſti als des Welterlöſers gegeben iſt, losreißen, oder thäte ſie es, ſo könnte ſie vielleicht noch Wiſſenſchaft ſeyn, aber ſie wäre nicht mehr chriſtliche Theologie; alle Freiheit überhaupt iſt ja nicht etwas rein Abſtractes, ſondern ſie iſt immer ſelbſtändige, aber geſetzmäßige Bewegung innerhalb einer beſtimmten Sphäre; ſo iſt auch die chriſtliche Freiheit nicht leere Willkür und Ungebundenheit, ſondern ſie iſt und bleibt immer die Freiheit eines Chriſtenmenſchen, d. h. eines Solchen, der Chriſtum als ſeinen Erlöſer anerkennt und in ihm ſein Heil findet; ſie hat einen beſtimmten Inhalt und bewährt ſich auf dem wiſſenſchaftlichen Gebiete als die nicht von außen, ſondern durch das innere Geſetz des Geiſtes beſtimmte Entwickelung dieſes Inhaltes. Die Kirche dagegen muß ihre Einheit nicht in engbegrenzten Lehrformeln, ſondern in dem ſich durch ſich ſelbſt bewährenden Geiſte des chriſtlichen Glaubens und Lebens ſuchen, einem Geiſte, der jene Mannichfaltigkeit der Auffaſſungsformen nicht ausſchließt, welche die gottgeordnete Verſchiedenheit der Individualitäten mit ſich bringt; ſie muß nicht zu kleinlich und engherzig an einzelne, einen Mißbrauch der Freiheit involvirende Erſcheinungen der Wiſſenſchaft ſich ſtoßen, ſondern ein rechtes Vertrauen hegen zur Macht der chriſtlichen Wahrheit, welche auch

Digitized by Google

in der Wiſſenſchaft und durch dieſelbe ſich immer wieder zum Rechte verhilft; ſie muß die Wahrheit nicht mit menſchlich ſchwachen Krücken ſtützen oder in unveränderliche Formen einzäunen wollen, und thäte ſie es, ſo könnte ſie vielleicht noch Kirche ſeyn, aber ſie wäre nicht mehr evangeliſch-proteſtantiſche Kirche, erzeugt aus dem großartigen Geiſte der Apoſtel und Reformatoren. Hier aber kommt es nun vor Allem darauf an, zu beſtimmen, was das Weſentliche, der chriſtliche Lebensgrund, alſo dasjenige iſt, worauf die Einheit der Kirche, ohne die Freiheit zu beeinträchtigen, geſichert ruhen kann. Wir können hierbei wohl, natürlich ohne beides ſich irgendwie entgegenſetzen zu wollen, das allgemein Chriſtliche und das ſpeciell Proteſtantiſche unterſcheiden. Auf dem chriſtlichen Gebiete überhaupt iſt als das weſentlich Grundlegende zu betrachten die Gewißheit, daß Jeſus von Nazaret der von Gott geordnete und mit allen hierzu erforderlichen Kräften und Eigenſchaften ausgeſtattete Erlöſer der Menſchheit von Sünde, Tod und Verderben ſey, der Erlöſer, durch deſſen in Leben, Lehre und Tod ſich bethätigende Einwirkung wir in demjenigen Verhältniſſe zu Gott ſtehen, in welchem wir uns als verſöhnte und geliebte Kinder Gottes anſehen, des vollen Friedens mit Gott und des ewigen Heiles getröſten dürfen, und durch deſſen Geiſt und Vorbild ein neues, gottgeweihtes und geheiligtes, in dem von ihm geſtifteten Gottesreiche jetzt und in Zukunft immer herrlicher ſich entfaltendes Leben in uns entzündet wird. Auf dem ſpeciell proteſtantiſchen Gebiete iſt ohne Zweifel die Lehre von der Rechtfertigung als der Alles zuſammenhaltende Mittelpunkt zu betrachten, das heißt die Ueberzeugung, welche unter Vorausſetzung des eben ausgeſprochenen allgemein Chriſtlichen, ſich auf bibliſchem, namentlich pauliniſchem Grunde noch beſtimmter dahin modificirt, daß wir nicht in irgend etwas Menſchlichem, als welches an ſich unvollkommen und ſündhaft, ſondern allein

in der durch Chriſtum geoffenbarten und bewährten, von uns aber in lebendigem Vertrauen aufzunehmenden göttlichen Gnade und Liebe den Grund der Seligkeit, überhaupt alles wahren, höheren Lebens zu ſuchen haben. Wo dieſe Ueberzeugung und das daraus entſpringende Leben iſt, da iſt der Kern, aus welchem ſowohl die chriſtliche Kirche überhaupt, als die evangeliſch-proteſtantiſche insbeſondere herausgewachſen iſt. In dieſem Geiſt und Leben erzeugenden Mittelpunkte ruht auch die wahre Einheit der Kirche, und durch dieſe Geiſteseinheit werden die Gemüther kräftiger und erfolgreicher zuſammengehalten, als durch dogmatiſche Formeln, denn ſie ſind geeinigt nicht bloß durch Begriffe, ſondern durch das, was ihr innerſtes Leben ausmacht und durch eine gemeinſame Liebe von der höchſten Reinheit und Stärke. Nun muß zwar auch die ganze Erſcheinung Chriſti und das Weſen der von ihm geſtifteten Erlöſung, der höchſte Gegenſtand für den ſinnenden Geiſt, ſo weit es möglich iſt, durchforſcht, und die Bedeutung, der Grund und Zuſammenhang davon für das Denken klar gemacht werden und ſo bildet ſich in reicher Gliederung eine chriſtliche Wiſſenſchaft oder Theologie, aber dieſe fällt dann wie alle Wiſſenſchaft dem Geſetze der Entwickelung anheim; ſie iſt nothwendig ſtets in der Bewegung und im Werden begriffen, ſie kann nicht anders als in verſchiedenen Geſtaltungen und in Gegenſätzen ſich fortbilden; darum aber darf man auch nicht in ihr, welche ihrer Natur nach eher etwas Wandelbares, ja Geiſtertrennendes hat, ſondern nur in ihrem Gegenſtande, in dem ſich gleichbleibenden Weſensgehalte des chriſtlichen Glaubens ſelbſt, den ſicheren Grund der Einheit ſuchen. Es kann Eine Religion für die Menſchheit geben, aber nie eine für alle Zeiten geltende Theologie. Deßhalb gründe man die Kirche auf das Einfachſte, Allgemeingültige, aus welchem heraus, wie die Pflanze aus dem Keime, immer wieder das ganze Chriſtenthum als

Glaubens- und Lebenslehre entwickelt werden kann, die begriffliche Ausbildung hiervon aber überlaſſe man frei und unbeſorgt der Wiſſenſchaft. Dieſe wird freilich bei dem ihr gewordenen Berufe auch Fehler begehen, ja in einzelnen Individuen ſelbſt gewiſſenlos und verderblich werden können, aber der Mißbrauch, dem alle die höchſten geiſtigen Güter des Menſchen ausgeſetzt ſind, hebt ihren richtigen Gebrauch nicht auf und es heißt ſehr beſchränkt und gering von der Wiſſenſchaft denken, wenn man meint, ſie ſtehe ganz in der Macht der Individuen, und dabei überſieht, daß ſie im Ganzen und Großen nach inneren göttlichen Geſetzen ſich entwickelt, vermöge welcher die, wenn auch vorübergehend verkannte, Wahrheit doch immer wieder zur Anerkennung kommt. Iſt es doch auch weſentlich ein Geiſt und ein Geſetz, welche in der Kirche und in der Wiſſenſchaft leben und herrſchen ſollen, der Geiſt und das Geſetz der ewigen Wahrheit, die aus Gott ſtammt, und ſo bald man nur dieſem Geiſte feſt vertraut, wird man nicht auf den Gedanken kommen, ihm, der durch eigene Kraft ſich behauptet, durch äußere fremdartige Mittel nachhelfen zu wollen; und verſucht man es dennoch, ſo ſchafft man Verwirrung und hindert mehr als man fördert; die Einheit als eine erzwungene verliert ihre Bedeutung, die Freiheit bricht in regelloſen Bahnen durch, und an die Stelle der geſetzmäßigen Reformation ſetzt man die Revolution.

Eine von innen heraus gewirkte, freie Einheit der Kirche, die einzige, welche Werth hat, weil ſie nicht bloß auf dem Papiere ſteht, ſondern in den Herzen lebt, findet nun allerdings auch in der gegenwärtigen Zeit ihre großen Schwierigkeiten, theils in den noch beſtehenden theologiſchen Gegenſätzen, theils in der religiöſen Zerſplitterung der Gemüther überhaupt. Indeß zweifeln wir nicht, daß ſich auch aus dieſer Kriſis, die ſo tiefgehend und weitverbreitet iſt, wie ſie keine andere Periode der

Kirchengeſchichte aufzuweiſen hat, wenngleich langſam und allmählich, ein Reſultat herausarbeiten wird. Unſere Nachkommen werden ſich deſſen erfreuen und dann wird auch die Kirche wieder kräftiger, einiger und blühender daſtehen. Es iſt möglich, daß ſich dann auch wieder neue Symbole bilden, möglich aber auch, daß es dem chriſtlichen Geiſte genügen wird, ſich ohne dieſe Form auf eine freiere Weiſe darzuſtellen und geltend zu machen.

Allerdings iſt dieß nicht das Einzige, was eine höhere Entwickelung des Proteſtantismus einleiten und bezeichnen wird, auch anderes Weſentliche muß hinzukommen, eine feſtere und lebendigere Geſtaltung der kirchlichen Verfaſſung und eine ſchönere, reichere Entfaltung des Cultus und der heiligen Kunſt. Hiervon zu handeln, verbietet uns der Raum. Was jedoch auch von dieſer Seite geſchehen mag, das eigentlich fundamentale Mittel, um einen beſſeren Zuſtand herbeizuführen, bleibt immer der Glaube und der aus ihm hervorquellende friſche Lebensgeiſt. Aus der innerſten Tiefe des Herzens, der Geſinnung, der ganzen Lebensrichtung muß das Heil kommen. Der in lebendigem Glauben aufgenommene Chriſtus hat die Kirche geſtiftet, er wird ſie auch erneuern. Haben wir mehr Glauben, ſo werden wir auch mehr Kirche haben. Dieſer Glaube wird auch ein friſches Gemeindeleben entzünden, und wenn erſt der chriſtliche Geiſt im Ganzen mächtiger ſeine Schwingen reget, ſo wird dieß, wie auf die anderen Theile des kirchlichen Lebens, ſo auch auf die theologiſche Schule einen unausbleiblichen Einfluß haben, und in dieſem neu erregten Leben werden dann auch Kirche und Wiſſenſchaft in die rechte, freie Wechſelwirkung treten, in dasjenige Verhältniß, da die Wiſſenſchaft, ohne beſchränkt zu werden, von der Kirche belebt, und die Kirche, ohne in ihren Intereſſen verletzt zu werden, von der Wiſſenſchaft durchleuchtet und begeiſtigt wird.

Digitized by Google

Epilog an Herrn Dr. Tholuck.

Es war nichts weniger meine Meinung, da ich vorſtehende Blätter ſchrieb, als daß ich dieſelben mit einer Schlußrede an Sie, verehrteſter Freund, beendigen würde. Ich hatte das Manuſcript am 28. December zum Druck abgeſendet, als ich am folgenden Tage die in Nr. 78—80 Ihres litterariſchen Anzeigers vom J. 1839 enthaltene Anzeige der Facultätsgutachten las. Dieſe Recenſion iſt zwar nicht unterzeichnet, allein es ſcheinen einige innere Kriterien dafür zu ſprechen, daß ſie von Ihnen, meinem alten Collegen, herrührt; jedenfalls iſt es erlaubt, da dieſelbe ohne Namen, aber unter Ihrer Redaction erſchienen iſt, den Ausdruck Ihrer eigenen Meinung darin zu finden und zunächſt Sie dafür in Anſpruch zu nehmen. Es ſoll dieß in der Weiſe geſchehen, die Sie, wie ich hoffe, von jeher an mir gewohnt ſind: offen und unumwunden, aber ohne Gereiztheit und Widerwärtigkeit, als ob wir uns, wie ſonſt, in freundlichem Geſpräche zu verſtändigen hätten.

Der Grund zu dieſer Entgegnung, wenn Sie einen ſolchen verlangen, iſt weder ein eigentlich perſönlicher, noch ein ſolcher, wobei die Facultät betheiligt wäre, welcher ich anzugehören die Ehre habe. Perſönlich iſt er nicht, weil der Tadel, den Sie über das heidelberger Gutachten ausſprechen, ſich nicht ſpeciell auf mich beziehen kann, da ich nur als ganz einfaches Facultätsmitglied bei der Sache thätig war und auch in dem Gutachten ſelbſt meine beſondere Stimme kaum irgendwo erkennbar ſeyn dürfte. Die Facultät betrifft die Sache nicht, weil Sie es ausdrücklich nur mit einem Theile der Facultät zu thun haben; denn zwei Mitglieder derſelben übergehen Sie ganz mit Stillſchweigen, unſerm Senior, Herrn Dr. Paulus, aber ſtellen Sie uns Uebrige namentlich gegenüber; auch

würde ich natürlich Bedenken getragen haben, eine **Facul**tät als ſolche gegen einen nicht genannten **Recenſenten** **ver**theidigen zu wollen, und noch mehr, dieß für mich **allein**, ohne Auftrag meiner Collegen, zu thun. Der Angriff Ihres litterär iſchen Anzeigers aber, obwohl er bisweilen ſchlechthin die Facultät nennt, bezieht ſich doch, genau erwogen, nicht auf dieſe, ſondern nur auf meine **Freunde** Umbreit und Rothe und auf mich ſelbſt, und ſo iſt es eigentlich eine theologiſche Freund- und Genoſſenſchaftsſache, die ich mit Ihnen auszumachen habe. Indeß auch darauf würde ich nicht eingegangen ſeyn, wenn es ſich um rein perſönliche oder allgemein wiſſenſchaftliche Fragen handelte; aber dieß iſt hier nicht der Fall, ſondern es handelt ſich um unſer Verhalten als Mitglieder der Facultät in einer nicht unwichtigen öffentlichen Angelegenheit und da kann es weder mir noch meinen Freunden gleichgültig ſeyn, vor dem theilnehmenden Publicum in einem falſchen Lichte dargeſtellt zu werden. Ich hätte es nun zwar auch jedem der genannten Freunde überlaſſen können, ſich öffentlich gegen Sie auszuſprechen, und es wäre dieß gewiß nur als ein Gewinn zu betrachten geweſen, allein da ich mich doch einmal in vorſtehendem Artikel ausführlicher auf die Sache eingelaſſen hatte, ſo war es, wenn auch nicht das Beſte, doch das Natürlichſte, daß ich den Faden auch in dieſer Zugabe fortſpann.

Sie haben ſich gefreut — und dieſe Freude habe ich vollkommen getheilt — wieder einmal theologiſche Bedenken zu ſehen; aber es hat Sie zugleich „ſchmerzlich berührt, daß die befragten Facultäten zum Theil ſelbſt ihren Standpunkt nicht erkannt," und Sie nennen in dieſer Beziehung vor allen die heidelberger; wohin Sie gehört, ſagen Sie, hätten Sie nur Erſtaunen vernommen, daß gerade dieſe Facultät ein ſolches Votum gegeben, wie das von ihr vorliegende ſey. Hier wäre es nun mir und gewiß auch andern Sachkundigen vor allen Dingen belehrend geweſen, beſtimmter

zu erfahren, wer die alſo ſich Verwundernden geweſen? Es kann viele Leute geben, die über etwas erſtaunen, was für den, der die Verhältniſſe kennt, nicht im mindeſten verwunderlich iſt. Aber ich weiß nicht, ob deren Urtheil beſonders in Anſchlag kommt; denn gegen eine Anzahl von Solchen, die ſich ohne zureichenden Grund wundern, kann in der Regel eine gleich große Zahl von Solchen aufgeführt werden, welche die Sache ganz in der Ordnung finden. Wohl erwogen, ſind es eigentlich nur zwei Claſſen von Perſonen, deren Erſtaunen hier beſonders in Betracht gezogen werden könnte: die gelehrter gebildeten Theologen und die Behörden, welche die Gutachten gewünſcht und gefordert haben. Die Theologen ſind viel zu gut mit dem Perſonalbeſtande der einzelnen Facultäten bekannt, als daß ſie ſich hätten wundern können, daß aus einer Facultät, welche aus verſchieden denkenden Männern beſteht, ein Votum hervorgegangen iſt, welches hiervon auch manche Spuren und nicht gerade den Stempel charaktervoller Einheit trägt. Auch habe ich in den verſchiedenen Beurtheilungen gelehrter Theologen über die Gutachten, ſo weit mir ſolche zu Geſicht gekommen ſind, und namentlich in der umſichtigen und billigen Berichterſtattung des Herrn Dr. Hahn in den berliner Jahrbüchern, nicht die leiſeſte Andeutung des Erſtaunens über die Beſchaffenheit gerade unſeres Gutachtens gefunden. Die Behörden aber, die dabei betheiligt waren, haben viel zu viel Einſicht und Beſonnenheit, als daß ſie nicht überlegt und gewußt haben ſollten, wen ſie fragen; ihnen konnte nicht verborgen ſeyn, welche verſchiedenen Elemente in unſerer Facultät vorhanden und wie dieſelben gleichmäßig berechtigt ſeyen, ſich Geltung zu verſchaffen; ſie konnten ſich alſo nicht im mindeſten wundern, wenn dieß geſchah, ja, da ſie es mit Beſtimmtheit vorausſehen mußten, und dennoch unſere Facultät mit zur Begutachtung wählten, ſo mußte es ihnen aus Urſachen, die ſich auch gar wohl denken laſſen, ſogar nicht unerwünſcht ſeyn, daß es geſchah.

Die Vielen alſo, die über etwas ſo Einfaches ſo ſehr erſtaunen konnten, wollen wir bei Seite laſſen. Ich halte mich ausſchließlich an Sie und an die in der Recenſion Ihres Anzeigers ausgeſprochenen Motive. Sie finden es unbegreiflich, daß Männer, wie Rothe, Umbreit und meine Wenigkeit ein ſolches Votum theilen konnten, und ſind „faſt ungewiß,“ ob dieß aus Uebereinſtimmung mit dem Senior, oder vermöge einer gewiſſen Anbequemung aus collegialiſcher Friedensliebe geſchehen ſey; da jedoch eine ſolche Anbequemung in Betreff weſentlicher Punkte bei gewiſſenhaften Männern nicht anzunehmen, ſo ſehen Sie ſich durch die letztere Annahme wieder auf die erſtere zurückgeführt; das ſey aber eben nicht recht zu verſtehen und es würde jedenfalls beſſer und belehrender geweſen ſeyn, wenn charakteriſtiſche Specialvota gegeben worden wären, als ein ſolches gemeinſames, in welchem ſich die Verſchiedenheit der Meinungen zur charakterloſen Unbeſtimmtheit abgeſtumpft habe.

Man kann darüber zweifelhaft ſeyn, ob es dem Einzelnen anſtehe, nicht etwa bloß das als Factum vorliegende Reſultat der Berathung einer Corporation zu beurtheilen, ſondern auch ihr vorzuzeichnen, wie ſie es eigentlich hätte machen ſollen, um etwas Gutes und Belehrendes zu liefern. Ich will jedoch darüber nicht ſtreiten. Ich habe wenigſtens keinen Grund, auf dieſen Punkt nicht einzugehen, und will gerne die Motive angeben, warum wir es gerade ſo und nicht anders gemacht haben.

Alſo davon kann vor allen Dingen nicht die Rede ſeyn, daß meine Freunde und ich gegen unſre Ueberzeugung unterzeichnet hätten. Daß wir in dem Sinne einer Friedensliebe, die weſentliche Stücke ihrer Ueberzeugung zurückhält, um nur äußere Uebereinſtimmung zu gewinnen, alſo ſynkretiſtiſch gehandelt, wollen Sie uns auch nicht zumuthen, und allerdings wäre keiner von uns geeignet, einen „theologiſchen Katheder zu zieren,“ wie Sie ſo gütig ſind,

Digitized by Google

von uns zu bemerken, wenn wir in dieſer Zeit des Kampfes und der Gährung nicht Freimuth genug beſäßen, unſere Ueberzeuzung ganz und unumwunden auszuſprechen. Alſo es ſey! — In dem Votum iſt auch unſere Ueberzeugung niedergelegt! Aber was iſt nun das Unbegreifliche, mit unſerem ſonſtigen Weſen nicht Zuſammenſtimmende und Verwerfliche in dieſer Ueberzeugung? Es iſt nach Ihrer Angabe, ſo viel ich ſehe, weſentlich zweierlei, oder auch Eins, aber in zwiefacher Weiſe ausgedrückt. Erſtlich: wir loben die kirchliche Oberbehörde zu Altenburg, daß dieſelbe — indem ſie verlangt, das ganze ungetheilte Evangelium zu predigen, ungebunden durch irgend einen Geiſt der Zeit und unbeherrſcht durch irgend ein Anſehen der Perſon — deutlich zu erkennen gebe, wie ſie „über dem Streite der theologiſchen Schulen" den einzig feſten Standpunkt auf dem bibliſchen Grunde genommen; ein ſolches Stehen, oder wie Sie es lieber nennen, „Schweben" über den theologiſchen Schulen aber ſey zu jeder Zeit und insbeſondere in der unſrigen etwas Unmögliches, und eine Kirchenbehörde könne den tiefeingreifenden Einfluß der verſchiedenen Schulen auf das Leben der Kirche durchaus nicht unberückſichtigt laſſen. Aber wenn wir das Conſiſtorium deßhalb belobten, daß es, über den Schulen ſtehend, nur ein Anſchließen an die Bibel fordere, ohne darauf ein Gewicht zu legen, in welchem Sinne die Bibel aufgefaßt werde, ſo involvire dieß auch — und dieß iſt das zweite — einen gänzlichen Indifferentismus gegen die theologiſchen Richtungen, und es ſcheine dabei vorausgeſetzt zu werden, Chriſtus könne in gleich evangeliſchem Sinne gepredigt werden von Anhängern Röhr's oder Marheinecke's, Neander's, Straußens oder Hengſtenberg's, und das möge denn glauben, wer da könne.

Hier iſt nun, ich muß es offen bekennen, die Reihe des Erſtaunens an mir. Allerdings mag ſo etwas glau-

ben, wer da kann; aber ich begreiſe nicht, wie Sie ſich nur als möglich denken konnten, daß wir es glaubten. Wenn wir das altenburger Conſiſtorium rühmen, daß es ſeinen Standpunkt über den Schulen genommen, ſo haben wir dieß erſtlich nur in dem Sinne thun können, in welchem das Conſiſtorium ſelbſt es thut; der Standpunkt aber, den ſich das Conſiſtorium ſelbſt in dem Reſcripte gibt, iſt kein allgemeiner, in unbeſtimmter Leere über den Schulen flatternder, ſondern er iſt ein beſtimmt chriſtlich-bibliſcher, einen poſitiven Inhalt fordernder, wie wir denn auch ſagen, es habe ſeinen Stand auf dem Grunde der Schrift genommen. Dabei wird allerdings für die Auffaſſung keine eng begrenzte Form vorgezeichnet, ſondern der Einſicht und dem Gewiſſen der Geiſtlichen ein Spielraum gelaſſen. Aber dieß können wir auch jetzt noch nur loben. Oder möchten Sie es übernehmen, das Gegentheil zu vertheidigen? Soll ſich das Conſiſtorium nicht bloß die Handhabung des Chriſtlichen angelegen ſeyn laſſen, ſondern ſich ausdrücklich für eine theologiſche Schule, für eine beſondere Auffaſſungs- und Begründungsart des Chriſtlichen ausſprechen und ſeine Theologie zur Landestheologie machen? Wie aber, wenn die Mitglieder des Conſiſtoriums ſelbſt verſchiedenen theologiſchen Schulen angehören? Oder auch, wenn ſie eins wären, wie viel verſchiedenartige Conſiſtorialtheologien würden wir erhalten nur von den kleineren proteſtantiſchen Hauptſtädten aus? Jedes einzelne Mitglied eines Conſiſtoriums, ſofern es Theologe iſt, ſoll freilich ſeine möglichſt beſtimmte Theologie haben, aber wenn auch das Collegium als Geſammtheit, inſofern es den Geiſt der ganzen Landeskirche zu vertreten und zu leiten berufen iſt, eine ſolche haben und von den untergebenen Geiſtlichen fordern wollte, ſo würden daraus Uebelſtände hervorgehen, auf die ich Sie wahrlich nicht erſt aufmerkſam zu machen brauche. Sodann aber, wenn wir ein Colle-

Digitized by Google

gium, dem die Leitung einer in verſchiedene Richtungen **getheilten** Landeskirche anvertraut iſt, mit Freuden über **den** Schulen ſtehen ſehen, liegt darin irgend eine Art von **Beweis**, daß auch wir ſelbſt uns gegen theologiſche Schu**len** indifferent verhalten oder gar ein Schweben über den**ſelben** „beabſichtigen?" Der Beruf eines akademiſchen, **überhaupt** eines wiſſenſchaftlichen Theologen und der ei**nes** Mannes vom Kirchenregiment iſt ein offenbar verſchiedener, und wenn irgendwo, ſo gilt es auch hier, daß ſich Eines nicht für Alle ſchickt. Die Lenker und Vertreter **der** Kirche als ſolche haben der Natur der Sache nach **einen** allgemeineren Standpunkt einzunehmen und, ohne **den** Anforderungen der chriſtlichen Lehre und des kirchli**chen** Geiſtes etwas zu vergeben, doch die Entwickelung der Kirche und ihrer Mitglieder als eine freie zu leiten und die verſchiedenen Richtungen mit weisheitvoller Milde zu überwachen. Die Bildner und Vertreter der Wiſſenſchaft als ſolche werden nothwendig eine beſtimmtere Richtung verfolgen, ſie werden eine individuelle Ausprägung des Syſtems vertheidigen, und es iſt ſogar nicht einmal etwas dagegen einzuwenden, daß ſie einſeitig ſind, ſofern ſie es nur mit Kraft und Geiſt und im Bewußtſeyn einer gewiſſen Berechtigung auch anderer Richtungen ſind. In dieſem Sinne habe ich auch gar nichts dagegen und werden auch meine Freunde nichts dagegen haben, wenn Sie uns zuſammen oder jeden einzeln zu einer Schule oder Partei rechnen wollen. Ich habe mich darüber ſchon vor Jahren in dem, wie ich glaube, auch von Ihnen geleſenen Aufſatz über Partei und Schule ausgeſprochen. Ich betrachte das Gehören zu einer Schule oder Partei nicht als an und für ſich verwerflich, ſondern ich glaube nur, daß zu unterſcheiden iſt zwiſchen freier und unfreier Schule, zwiſchen natürlich gewachſener und gemachter, mehr oder minder guter Partei. Aber wenn man uns auch einer Schule zutheilen wollte, ſo wird es uns doch nie in den

Sinn kommen, dieſe unſere Schule einer Kirchenbehörde aufdrängen und dieſelbe als allein berechtigt empfehlen zu wollen, ſondern wir werden es überall gern ſehen und als löblich anerkennen, wenn die Kirchenbehörde auch anderen Schulen, die ſich, wie das altenburger Conſiſtorium verlangt, auf der Baſis des Chriſtlichen halten, ihr Recht widerfahren läßt.

Aber hier ſagen Sie nun zweitens, wenn wir das Conſiſtorium rühmen, daß es nur verlange, man ſolle auf die Schrift zurückgehen und Chriſtum predigen ohne Beziehung auf eine theologiſche Schule und menſchliche Dogmatik, ſo ſcheine es, als ob wir es für völlig gleichgültig hielten, in welchem Sinne die Schrift ausgelegt werde, und als ob wir glaubten, Chriſtus könne in gleich evangeliſchem Geiſte gepredigt werden von dem Standpunkte Röhr's, Neander's, Straußens oder Hengſtenberg's aus. Dieß wäre freilich eine Denkart von höchſt ſonderbarer Beſchaffenheit. Aber ſollte man nicht, indem Sie dieſelbe bei uns vorausſetzen, denken, Sie hätten es mit wildfremden Menſchen oder mit abſoluten Neulingen auf dem theologiſchen Gebiete zu thun? Und wie verhält es ſich in der Wirklichkeit? Unſere Schriften liegen ſeit Jahren, zum Theil ſeit Jahrzehnten dem Publicum vor und ſind auch von Ihnen nicht ungeleſen geblieben; unſere Richtung iſt wenigſtens den Männern vom Fache nicht unbekannt; einer von uns iſt Ihr vertrauter Jugendfreund, der zweite war Ihnen achthalb Jahre lang ein befreundeter College, der dritte hat ſich Ihnen auch bei kurzer Bekanntſchaft offen genug ausgeſprochen: und von ſolchen Männern, die jederzeit das Entgegengeſetzte, nämlich ein aufrichtiges, lebhaftes Intereſſe für eine beſtimmte theologiſche Ueberzeugung kund gegeben, die in ihrer näheren Umgebung vielmehr, freilich eben ſo ungegründeter und ungerechter Weiſe, in den Geruch gebracht worden ſind, eine excluſive Richtung in der Theologie zur Herrſchaft

bringen zu wollen — von ſolchen Männern können Sie glauben, ſie ſeyen mit einem Male, um mit Claudius zu ſprechen, dergeſtalt zu Eiszapfen am Tempel der Toleranz eingefroren, daß es ihnen völlig gleichgültig wäre, ob Chriſtus im Sinne Straußens, Hengſtenberg's oder Neander's verkündigt werde, oder ſofern dieß nicht der Fall wäre, wie er es denn auch weder iſt, noch je ſeyn wird, ſie ſeyen ſchwach genug, ihre Ueberzeugung aus falſcher Friedensliebe zu verleugnen? Sollten Sie Eines oder das Andere von Ihren Freunden glauben, jenes, was ein Ergebniß der Geiſtesſchwäche, oder dieſes, was ein Ergebniß der Willensſchwäche wäre, ſo müßten Sie dafür die ſtärkſten Gründe haben und dürften ſich nur widerſtrebend dazu entſchließen; aber welche Beweiſe liegen wirklich zu einer ſolchen Annahme vor? Ich finde in dem ganzen Gutachten durchaus keinen, als jene Belobung des Conſiſtoriums, daß es über den Schulen auf dem Grunde des Evangeliums ſtehe, und was es hiermit für eine Bewandtniß habe, iſt ja wohl hinreichend gezeigt.

Aber wenn nun nichts unſerer beſſeren und auch ſonſt ausgeſprochenen Ueberzeugung Zuwiderlaufendes in dem Votum iſt, ſo hätte doch, deuten Sie an, dieſe unſere Ueberzeugung charakteriſtiſcher hervortreten können, wenn ſie in einem oder in mehreren Specialgutachten niedergelegt worden wäre. Dieß gebe ich gerne zu. Es liegt in der Natur der Sache, daß, wo verſchiedene Anſichten gegen einander auszugleichen und zu einem Ganzen zu verſchmelzen ſind, ſie ſich gegen einander etwas abſtumpfen müſſen und nicht ſo ausgeprägt und vollſtändig hervortreten können. Eine Arbeit aus einem Geiſte und Guſſe wird ſtets einen reineren Eindruck machen und nach Umſtänden auch belehrender ſeyn. Aber es fragt ſich vor allen Dingen, was in dem vorliegenden Falle das Beſſere und Weiſere war. Die Gutachten ſind zunächſt nicht, wie Ihre Recenſion ſtillſchweigend vorauszuſetzen ſcheint, für das Publi-

cum, ſondern für die Behörde abgefaßt, welche dazu aufforderte, und es hing rein von dieſer Behörde ab, ob ſie dieſelben bekannt machen wollte oder nicht. Was verlangte aber eigentlich die fragende hohe Behörde? Etwa die Darlegung und Begründung der Anſicht einzelner Theologen? Dann hätte ſie ja wohl ſelbſt ſolche Einzelne angehen können, und es ſtanden ihr die berühmteſten zu Gebote, um ihr befriedigende Gutachten zu liefern. Warum wendete ſie ſich nicht an dieſe? Offenbar, weil ſie Stimmen von wiſſenſchaftlichen Corporationen wollte und zwar, wie die That beweiſt, von verſchiedenen und verſchiedenartig componirten Corporationen. Sie dachte, und gewiß mit Recht, dieß würde, wenn eine Veröffentlichung gut befunden werden ſollte, einen größeren Eindruck machen. Von unſerer Facultät wußte das altenburgiſche Miniſterium gar wohl, daß ſie aus verſchiedenen Elementen beſtehe, und doch fragte es ſie. Wir mußten alſo ſchlechterdings vorausſetzen, das Miniſterium wolle gerade wiſſen, welches die Punkte ſeyen, in denen auch eine ſolche Facultät ſich einigen könne. Wir würden alſo die Erwartung der Behörde vielmehr getäuſcht, als ihren Wünſchen entſprochen haben, wenn wir, ſtatt ein allgemeiner gehaltenes, aber doch gemeinſchaftliches Gutachten zu liefern, mehrere charaktervollere, aber den Diſſenſus offenbarende Specialvota gegeben hätten. Dieß hängt freilich auch mit der Unparteilichkeit der Behörde zuſammen, von der ich fürchten muß, daß Sie dieſelbe nicht löblich finden; aber es iſt eben ſo gewiß, daß dieſe Unparteilichkeit keinem gegründeten Tadel unterliegt, als daß durch ſie Reſultate hervorgerufen worden ſind, welche viel mehr zu der beabſichtigten Verſöhnung und Beruhigung der Gemüther beigetragen haben, als das Entgegengeſetzte gethan haben würde. Denn hätten wir z. B. verſchiedene und diſſentirende Vota geben wollen, ſo hätten ſich bei Bekanntwerdung derſelben die Parteien eben auch wieder daran

gehängt und wir hätten nur Zündſtoff zu weiterem Streite geliefert, während unſer gemeinſames Votum, indem es doch das Recht des Conſiſtoriums in den Hauptpunkten anerkannte, einen, wie wir hoffen, nicht ganz unbedeutenden Beitrag zur Friedensſtiftung und beſonders zur Beſchwichtigung der aufgeregten Gegenpartei des Conſiſtoriums geliefert haben dürfte. Zudem ſtand zu erwarten, daß diejenigen Mitglieder der einzelnen Facultäten, und namentlich der unſrigen, welche etwa ihre Anſicht gerne vollſtändiger und charakteriſtiſcher dargelegt hätten, als es in dem gemeinſamen Votum geſchehen konnte, dieß in beſondern Schriften thun würden, und alsdann waren beide Zwecke erreicht. Der hochgeehrte Senior unſerer Facultät hat dazu ſchon während der Abfaſſung des Gutachtens ſelbſt oder bald nachher Muße gefunden. Ich habe mich auch ſchon damals gedrungen gefühlt, mich vollſtändiger auszuſprechen, aber theils war ich durch anderweitige Thätigkeit abgehalten, theils pflege ich überhaupt die Publication meiner Arbeiten nicht zu ſehr zu beeilen, weil ich denke: ſchlechter werden ſie durch längeres Zuwarten doch nicht, und wenn etwas Gutes daran iſt, ſo kommt es noch immer frühe genug. Aber nun iſt es auch geſchehen, und wenn es ſich zufällig getroffen hätte, daß Sie Ihre Recenſion über die altenburger Angelegenheit um einige Wochen ſpäter hätten erſcheinen laſſen, ſo würden Sie in meinem Aufſatze eine Erledigung Ihrer Bedenken in Betreff meiner und zum Theil auch meiner Freunde gefunden haben und hätten uns dann wohl auch die Vorwürfe und mir dieſe Gegenrede erſpart.

Außer dem bisher Berührten drängt ſich Ihnen endlich auch noch, mein Freund, die Klage auf, die Gutachten ſeyen aus einem Sinne hervorgegangen, der die Stellung der Facultäten zur Kirche nicht gehörig berückſichtige, aus „einer abſtracten Anſicht von theologiſcher Wiſſenſchaft, nach welcher die theologiſche Facultät ganz von der

Kirche losgelöſt gedacht werde." Sie führen dafür einen Nebenbeweis aus der Feier eines Jubiläums, der nicht hierher gehörte und deſſen Beſchaffenheit jedenfalls für mich zu delicater Art iſt, als daß ich mich darauf einlaſſen ſollte. Aber womit die Gutachten, um die es ſich eigentlich hier handelt, dieſen Vorwurf verdient haben ſollten, ſehe ich nicht ein. Es wird auch wieder zuletzt darauf hinauslaufen, daß unſer Gutachten die Stellung des Conſiſtoriums über den Schulen lobt und das göttinger eine Stellung über den Parteien empfiehlt. Noch weniger weiß ich, wie die Perſonen, die Sie beſonders im Sinne haben, dieſen Tadel verſchuldet haben dürften. Es iſt bekanntlich ein Hauptverdienſt Schleiermacher's, die innige Beziehung zwiſchen der Kirche und der theologiſchen Wiſſenſchaft, alſo natürlich auch den Trägern der letzteren, den theologiſchen Facultäten, wieder kräftig ins Bewußtſeyn und ins Leben gerufen zu haben; ich verweiſe in dieſer Rückſicht, um nicht weitläufig zu ſeyn, auf die treffliche Rede Sack's zum Gedächtniſſe Schleiermacher's im 4. Hefte der Studien von 1835, wo dieß nach allen Seiten anſchaulich gemacht iſt. Im Allgemeinen kann man annehmen, daß alle bedeutenderen Theologen, die der Einfluß von Schleiermacher's Geiſt berührt hat, in dieſer auf die Einigung der kirchlichen und wiſſenſchaftlichen Intereſſen gerichteten Tendenz fortgegangen ſind, und wenn irgend eine Klage gegen die neuere Theologie ungerecht iſt, ſo iſt es die, daß ſie die Wiſſenſchaft und die Kirche auf eine abſtracte Weiſe auseinanderreiße. Im Gegentheil, ſie bildet zu einer früheren Zeit, wo dieß geſchehen ſeyn mag, einen entſchiedenen Gegenſatz. Auch meine Freunde Umbreit und Rothe ſehe ich in ihrem Wirken ganz in dieſer Richtung begriffen und was mich betrifft, ſo iſt, ſo oft ſich mir Gelegenheit bot, über dieſen Punkt zu ſprechen, immer nur meine Klage geweſen, daß die Facultäten noch nicht genug im kirchlichen Leben ſtehen, und daß zwiſchen ihnen und

Digitized by Google

der Kirche noch nicht genug gegenſeitig fördernde Wechſelwirkung ſtattfindet. Die Anſicht freilich von dem Verhältniſſe zwiſchen Facultät und Kirche muß ich bekennen nicht zu haben, welche einer Stelle Ihrer Recenſion zum Grunde zu liegen ſcheint; da heißt es, nachdem bemerkt iſt, die Kirchenbehörde könne den Streit der Schulen nicht unberückſichtigt laſſen: „denn ſtünde ſie ſo ganz über demſelben, welches Intereſſe könnte ſie dann noch haben, Anſtalten zu errichten, wo man ſich mit nichts als mit dieſem Streite der Schulen abgibt, das heißt — theologiſche Facultäten?" Dieß iſt eine Auffaſſung des Verhältniſſes, die weder factiſchen Grund hat, noch der Idee der theologiſchen Facultät entſpricht; denn in keinem der Staaten, die hier in Betracht kommen können, werden die theologiſchen Facultäten von den Kirchenbehörden „errichtet," ja nicht einmal beaufſichtigt, und wenn der Beruf der theologiſchen Facultäten wirklich nur darin beſtünde, „ſich mit nichts, als mit dem Streite der Schulen abzugeben", ſo wäre er in der That ein ſehr beſchränkter und trauriger, und ich wüßte nicht, wer einen Theologen um eine Stellung, die ſo ſehr der höheren Würde ermangelte, beneiden könnte.

An ſich betrachtet, war es mir ſehr erwünſcht, Ihr Wort über die Facultätsgutachten zu vernehmen, und wir ſtimmen auch, wie Sie nun aus meinem Aufſatze erſehen haben werden, über Manches recht ſehr überein. Aber Sie werden mir nicht verargen, wenn ich Ihnen noch einen Wunſch ausſpreche. Sie tadeln mehr oder weniger alle Gutachten, vorzugsweiſe freilich das heidelberger, dann das göttinger und jenaer; das berliner billigen Sie am meiſten, namentlich inſofern es die erſte Frage „auf eine kategoriſche Weiſe erledige;" indeß entgeht auch dieſes der Mißbilligung nicht ganz, denn wenn es auch nicht gerade als Tadel ausgeſprochen iſt, „daß es eben ſo ſehr über die Abſicht des Conſiſtorialerlaſſes hinausgehe, als die andern

Bedenken dahinter zurückbleiben," ſo verwerfen Sie doch die Behauptung der berliner Facultät, daß der Separatismus und die Auswanderung im Altenburgiſchen mit dem dort herrſchend gewordenen Rationalismus in ſo engem Zuſammenhange ſtehe, und auch die Wiederholung des witzigen Wortes, daß von den andern Facultäten dem Conſiſtorium ein, zwei und drei Viertel Recht gegeben worden ſey, von der berliner fünf Viertel, ſcheint mir nicht gerade ein Lob ſeyn zu ſollen. Aber damit iſt, wie ich glaube, die Sache nicht weſentlich gefördert. Am meiſten wäre ich begierig geweſen, und außer mir gewiß auch Andere, Ihre eigene poſitive Anſicht von der Sache zu vernehmen. Ich hätte gewünſcht, zu hören, wie Sie über den altenburger Separatismus und deſſen Urſachen, wie Sie über Weſen, Form und Beſtimmung des Reſcriptes, wie beſonders über die in Anregung gebrachte Verpflichtung auf die ſymboliſchen Bücher denken. Ueber Letzteres finde ich zwar einige Andeutungen, aber ich weiß mir daraus kein vollſtändiges Ganze zu bilden. Sie geſtehen, „daß es mißlich ſey, in unſern Tagen die Verpflichtung auf die Symbole in ihrer ganzen früheren Strenge fortdauern zu laſſen," fügen aber hinzu, „ſo lange dieſelbe factiſch beſtehe, ſähen Sie doch auch nicht ein, wie nicht der einzelne Geiſtliche, der ſich eidlich dazu bekennt, auch daran gebunden ſeyn ſollte." Doch loben Sie auch den Ausſpruch des berliner Votums als einen weiſen, daß die Verpflichtung auf die Symbole nur mit geiſtlicher Unterſcheidungsgabe und nicht mit juriſtiſcher Aeußerlichkeit zu handhaben ſey, und bemerken dabei: „dieß kommt gewiß jedem gewiſſenhaften Theologen zu Gute, der ſich gedrungen fühlen ſollte, ſeiner Behörde ſeinen Diſſenſus in unweſentlichen Dingen offen zu bekennen." Bei dieſen Aeußerungen entſtehen gewiß Jedem, der ſie lieſt, unzählige Fragen, von denen ich nur einige wenige bemerklich machen will: haben die Verpflichtungsformeln auf die Symbole nicht eine ſehr ver-

Digitized by Google

ſchiedene Bedeutung und Kraft, und welche haben namentlich die altenburger Formeln? Wie verhält es ſich aber da, wo eine Verpflichtung auf die Bekenntniſſe gar nicht ſtattfindet? Was iſt überhaupt, abgeſehen von dem „factiſch Beſtehenden" und von der „Mißlichkeit der Zeitumſtände" das allgemein Gültige, den Principien der evangeliſchen Kirche wahrhaft Entſprechende? Welches ſind, wenn die Verpflichtung auf die Symbole mit geiſtlicher Unterſcheidungsgabe gehandhabt werden ſoll, die Hauptſachen und die Nebendinge? Iſt die mildere Obſervanz, die hier eintreten ſoll, nur als eine temporäre Nachſicht, oder als etwas fortdauernd Geltendes zu betrachten? Stehen in Betreff des Verhaltens zu den Symbolen die Mitglieder der Facultäten und die praktiſchen Geiſtlichen auf gleicher Linie? Sollen auch die gelehrten Theologen ihren Diſſenſus in unweſentlichen Dingen den Behörden bekennen? Und wenn dieß, welchen Behörden? den weltlichen, unter denen ſie wirklich ſtehen — was ſich, beiläufig geſagt, in vielen Fällen höchſt ſonderbar ausnehmen würde — oder den geiſtlichen, unter denen ſie nicht ſtehen? u. ſ. f. Sie ſehen, daß mit den gegebenen Andeutungen über die eigentliche Stellung der Symbole nichts Befriedigendes geſagt iſt, und doch iſt nicht zu verkennen, daß davon im vorliegenden Falle außerordentlich viel, ja faſt Alles abhing, um das Verhältniß der Facultätsgutachten zu einander und zu dem begutachteten Reſcripte zu beurtheilen.

Alles Bisherige, mein verehrter Freund, habe ich in der Vorausſetzung geſchrieben, daß Sie der Verfaſſer der fraglichen Recenſion ſeyen. Indeß könnte dieſelbe auch aus einer andern Feder gefloſſen ſeyn und es ließe ſich dafür beſonders dieß anführen, daß Sie ſelbſt die Sache erſchöpfender und umſichtiger behandelt, in Betreff unſerer Perſonen aber gleich von vorne herein das Richtigere geſehen und ausgeſprochen haben würden. Dieß iſt jedenfalls die Annahme, welche mir die bei Weitem liebere wäre.

Aber dann hätten Sie, meine ich, dem mit den Verhältniſſen unſerer Facultät und mit unſerer perſönlichen Denk- und Sinnesweiſe ſo wenig vertrauten Recenſenten ſagen ſollen: „lieber Freund, in dieſen Leuten irrſt du dich gänzlich; ich kenne ſie beſſer; faſſe den Tadel, den du immerhin gegen ſie ausſprechen magſt, auf eine ſachgemäßere Weiſe!“ — und wenn ſich derſelbe doch nicht wollte eines Anderen und Beſſeren belehren laſſen, ſo konnten Sie ja in einer Anmerkung, wie ſie jedem Redacteur freiſteht, mit wenigen Worten zu erkennen geben, daß Sie hierin aus guten Gründen anders dächten.

Dieß iſt es, was ich Ihnen ehrlicher Weiſe nicht glaubte vorenthalten zu dürfen — und, nun es ausgeſprochen iſt, wende ich der Sache den Rücken zu, denke an das Freundliche und Gute, was ich in der Verbindung mit Ihnen erlebt habe, und hoffe, daß durch dieſen kleinen Zwiſchenfall das mir ſo werthe Verhältniß nicht weiter geſtört werden ſoll.

Heidelberg, den 12. Januar 1840.

C. Ullmann.

Anzeige = Blatt.

Diplomatiſche Nachweiſungen
über die
Stärke der Auflagen der Tholuck'ſchen Schriften,
vorgelegt in Folge der Auffoderung
der
kritiſchen Prediger = Bibliothek,
herausgegeben vom General = Superintendent und Comthur Dr. Röhr in Weimar.

Die Lehre von der Sünde.

1ſte Aufl.	1823.	Hamburg, Müllerſche Druckerei.	Aufl.	Expl.	750.
2te —	1825.	Berlin, Schadeſche —	—	—	750.
3te —	1830.	Halle, Gebauerſche —	—	—	512.
4te —	1832.	Gotha, Engelhardſche —	—	—	500.
5te —	1836.	— — —	—	—	500.
6te —	1838.	Halle, Plötzſche Druckerei. . . .	—	—	750.

Commentar zu dem Evangelium Johannis.

1ſte Aufl.	1827.	Halle, Gebauerſche Druckerei.	—	—	770.
2te —	1828.	— — —	—	—	770.
3te —	1831.	Gotha, Engelhardſche Druckerei.	—	—	787.
4te —	1833.	— — —	—	—	775.
5te —	1837.	— — —	—	—	775.

Commentar über die Bergpredigt.

1ſte Aufl.	1833.	Halle, Grunertſche Druckerei .	—	—	1000.
2te —	1835.	Gotha, Engelhardſche Druckerei.	—	—	1000.

Digitized by Google

Commentar über den Hebräer-Brief.						
1ſte Aufl. 1836.	Halle, Plötzſche Druckerei.		Aufl.	Expl.	1024.
2te — 1836.	Leipzig, Brockhausſche	—	—	—	500.
3te — 1840.	Halle, Plötzſche	—	—	—	750.
(NB. Unter der Preſſe.)					
Predigten ꝛc. in klein Octavformat.					
1r Theil. 1ſte Aufl. 1833.	Halle, Plötzſche Druckerei	—		—	1200.
1r — 2te — 1836.	—	—	—	—	—	500.
2r — 1836.	—	—	—	—	—	1250.
3r — 1837.	—	—	—	—	—	1250.
4r — 1838.	—	—	—	—	—	1000.
Zweite Folge. 1r Th. 1839.	—	—	—	—	—	1000.
— Die 4 Sammlungen in 2 Bänden. gr. 8vo.						
1838.	Halle, Plötzſche Druckerei.	—		—	1000.
Glaubwürdigkeit der Evangeliſchen Geſchichte.						
1ſte Aufl. 1837.	Halle, Plötzſche Druckerei . .	—		—	2000.
2te — 1838.	— — — . .	—		—	750.
Stunden chriſtlicher Andacht.						
1839.	Halle, Plötzſche Druckerei. . .	—		—	4000.

(Beſcheinigungen über die Richtigkeit dieſer Angaben von den genannten Buchdruckereien liegen zur Einſicht bereit. — Die Stärke dieſer Auflagen wurde jedesmal von dem Verleger in Vorſchlag gebracht.)

Da nach dieſen „Diplomatiſchen Nachweiſungen" nicht möglich ſeyn wird zu erweiſen, daß hiebei von dem Autor und Verleger „blauer Dunſt und Gaukelſpiel" getrieben worden ſey, ſo iſt erſichtlich, was für ſolche „Ehre und Reputation" verletzende Anſchuldigungen von dem Herrn Herausgeber der kritiſchen Prediger-Bibliothek in jedem Wege verlangt werden kann; — allein, das Stillſchweigen deſſelben ſoll dem Unterſchriebenen, der für Stand und Amt Ehrerbietung hegt, genügend ſeyn.

Gotha, im Januar 1840.

Friedrich Perthes
von Hamburg.

Digitized by Google

Im Verlage von Friedrich und Andreas Perthes iſt erſchienen:

Lehrſprüche des Glaubens. Ein Weihe-Geſchenk für die chriſtliche Jugend zum Confirmationstage von Dr. Friedrich Heſekiel.

Stunden chriſtlicher Andacht.

Ein Erbauungsbuch

von

Dr. A. Tholuck.

Zwar beſitzt Deutſchland mehrere ältere Erbauungsbücher, welche die Probe von Jahrhunderten bewährt hat und die noch jetzt, wie zur Zeit ihrer Entſtehung, für fromme Seelen eine kräftige Nahrung gewähren. Wir gedenken vor allen der Werke von Thomas a Kempis und von Johann Arndt. Aber es liegt in der Natur der Sache, daß Werke, die vor Jahrhunderten unter Verhältniſſen, die den unſrigen ganz fremd ſind, geſchrieben worden, theils zu viel, theils zu wenig geben, nicht für alle evangeliſche Chriſten genießbar ſind und auch für die, welche ſich ihrer mit Segen bedienen, noch eine Lücke laſſen. Einzelne treffliche Andachten, Lieder, Gebete ſind nun zwar in unſerer Zeit vielfältig erſchienen: wir erinnern nur an Theremin's Abendandachten. Auch werden viele in chriſtlicher Sammlung lebende Gemüther in Mynſter's Betrachtungen und ähnlichen Werken nicht vergebens Erbauung ſuchen. Aber unſere in der Tiefe und in den mannichfaltigſten Richtungen aufgeregte Zeit bedarf eines ſolchen Erbauungsbuchs, das die Stimme des chriſtlichen Geiſtes in uns verwandten Tönen in allen Tiefen und Fernen erſchallen läßt und das vielverſuchte reiche Leben des Chriſten, der ſich nicht bloß auf ſein Kämmerlein beſchränkt, ſondern mitten in der Welt theilnehmend und kämpfend ſteht, umfaßt. Die Aarauer Stunden der Andacht haben demjenigen Theile der Chriſtenheit, dem die rationaliſtiſche Auffaſſung des Evangeliums genügt, eine ihm angemeſſene Befriedigung gewährt. Die Chriſten aber, denen dieſe Nahrung nicht zuſagen kann, mußten bisher eines ähnlichen umfaſſenden Werks zum Behufe der häuslichen Erbauung entbehren. Für ſie iſt dieſes Erbauungsbuch unter dem Titel Stunden chriſtlicher Andacht beſtimmt.

Das Werk zerfällt in zwei Theile, in einen allgemeinen und einen beſondern. Der allgemeine Theil zerfällt in drei Bücher, die nach den drei geiſtlichen Gaben, die da bleiben, Glaube, Liebe und Hoffnung, geordnet ſind. Das erſte Buch führt die Grundwahrheiten vor, auf denen das Chriſtenleben beruht, das zweite ſchildert die Geſtalt des Chriſtenlebens nach Innen und Außen mit ſeinen mannichfachen Verſuchungen und Anfechtungen, das dritte gewährt einen troſtreichen Blick in die Zeit der Vollendung. Der beſondere Theil iſt Betrachtungen über den Kreislauf des Kirchenjahrs und des menſchlichen Lebens gewidmet, von der Adventszeit bis zum Todtenfeſte, von der Wiege bis zum Grabe. Die Betrachtungen über den Feſtkreis des Kirchenjahrs vervollſtändigen zugleich das erſte Buch des erſten Theils.

Digitized by Google

Die einzelnen Betrachtungen ſind in gedrängter Kürze abgefaßt, zum Theil auch, wo es die anſchauliche Entwickelung des innern Lebens ſo forderte, in Geſprächsform, ſententiös, mit Schriftworten, Sprüchwörtern, Gedenkverſen reichlich durchwebt. Ein kurzer Reim, der den Inhalt einer jeden Abhandlung zuſammenfaßt, dient als Ueberſchrift; dann folgen einige Bibelſprüche, die gleichſam die Grundtöne angeben; den Beſchluß macht ein Gedicht oder Gebet oder auch Beides vereint. Die Bewegung der Gedanken iſt frei, nicht nach Willkür, ſondern wie es jedesmal der Inhalt fordert, darum nicht einſchläfernd, ſondern durchaus erweckend und anregend. Darum wird ſich dieſes Erbauungsbuch nicht nur älteren Perſonen und gereiften Chriſten, ſondern auch jungen, raſchen und feurigen Geiſtern empfehlen. Auch Prediger werden darin eine vielſeitige willkommene Anregung finden, die ewige unerſchöpfliche Wahrheit von neuen Seiten zu betrachten und den Zuhörern nahe zu bringen. Daß es aber nicht von der heiligen Schrift ab, ſondern in dieſelbe einführt, dafür bürgt der Name des Verfaſſers.

Bei Wilh. Besser in Berlin sind erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Pascal, Bl., theologische und philosoph. Werke. Aus dem Französ. übersetzt von K. A. Blech, Prediger in Danzig, in 3 Theilen. Mit einem Vorwort von Dr. August Neander. Erster Theil. (Gedanken über Religion etc.) 8vo. broch. Preis 1 Thlr.

In einer neuen, mit treuer Sorgsamkeit gearbeiteten Uebersetzung erscheint hier der 1ste Band der theolog. u. philos. Werke Pascal's. Der 2te und 3te Band (die „Provinzial-Briefe" und die vermischten Schriften enthaltend) folgen bald. Der innere Werth wie die äuſsere Ausstattung dieser deutschen Ausgabe werden gewiſs alle Freunde des groſsen Mannes befriedigen.

Uhden, H. F., Leben des William Wilberforce. In seiner religiösen Entwickelung dargestellt nach „the life of Wilberforce by his sons etc. 5 vols. London 1838." Mit einem Vorwort von Dr. August Neander. Preis broch. 1⅓ Thlr.

Aus dem reichen Material des englischen Werkes hat der Verfasser des obigen versucht, für das deutsche Publicum ein Lebensbild des unvergeſslichen Wilberforce aufzustellen. Wie sehr das Buch Theilnahme verdient, wird die Vorrede des verehrten Dr. Neander lehren.

Ankündigung.

Vielfach und lebhaft hat sich in der letzten Zeit das Bedürfniſs eines Organs für die gesammte evangelisch-lutherische Theologie und Kirche ausgesprochen, das ihre Interessen auch im Fortgange der Zeit mit periodologischer Begrenzung verträte und die Erscheinungen würdigte, auf welche wir als auf Zeichen der Zeit

Digitized by Google

nach dem Worte Gottes zu achten haben. Das Mitbauen am Hause des Herrn wird unstreitig durch solche Organe, die einmal auf dem litterarischen Niveau unsers Zeitalters unabweisbar sind, erleichtert; die Kräfte, die im Dienste der Kirche verwendet werden können, rücken einander näher; das Bewuſstseyn der Einheit im Geiste stärkt und erweitert sich, je mehr dasjenige auch in weiteren Kreisen zur Sprache kommt, was der Kirche wahrhaft Noth thut. Nicht bloſs also um wissenschaftlich darzuthun, mit welchem Rechte unsere Kirche auf dem apostolischen Glauben der Väter unverrückt beharrt, nicht bloſs um dasjenige mit Ernst und Kraft zurückzuweisen, wodurch ihre Ehre geschmälert und ihr Bestehen verkümmert wird, sondern weil wir eben dadurch der Kirche selbst und ihren treuen Bekennern einen Liebesdienst, nach dem Vermögen, das Gott darreicht, zu erweisen glauben, haben wir uns in des Herrn Namen entschlossen, eine

Zeitschrift

für die gesammte

Lutherische Theologie und Kirche,

und zwar für jetzt in vierteljährlichen Heften, erscheinen zu lassen. Der allgemeine Standpunkt dieses Unternehmens, welches nicht nur etwa diese oder jene lutherische Landeskirche, sondern die volle Gesammtheit dieser Kirche zu repräsentiren sich bestreben wird *), ist schon durch Obiges und durch die Aufschrift genügend bezeichnet. Was den Inhalt der Zeitschrift betrifft, so wird sie in zwei Hauptabtheilungen zerfallen. Die erste wird, unter der Voraussetzung, daſs alle Stärke unserer Kirche im reinen Worte und Sacramente ruht, vorzugsweise Abhandlungen liefern, die die Entwickelung und Gestaltung des kirchlichen Lehrbegriffs, zumal in solchen Punkten, die in unserer Zeit ein erneuertes Interesse und Gewicht erhalten, sich zur Aufgabe setzen, sey es, daſs sie dabei mehr wissenschaftlich, oder mehr praktisch, und im vorwaltenden ersteren Falle mehr dogmatisch, oder exegetisch, oder historisch verfahren. Natürlich aber werden wir auch nicht unterlassen, die gegenwärtigen Zustände der Kirche und die Bewegungen, welche fördernd oder hemmend auf sie einwirken, in geeigneten Uebersichten zu berücksichtigen, und überhaupt aus der kirchlichen Geschichte der Gegenwart wichtige und interessante Mittheilungen zu machen. In der zweiten Abtheilung, die durchaus kritisch zu Werke gehen wird, werden wir die litterarischen Erscheinungen ins Auge fassen, die für die Theologie und Kirche in der Gegenwart eine gröſsere oder geringere Bedeutung haben; was dabei in die letztere Kategorie fällt, wird ebenfalls in eine nur übersichtliche Darstellung aufgenommen werden. Vorzugsweise werden wir hierbei und überhaupt bauend, thetisch verfahren, und die Polemik als Waffe nur anwenden, um desto verantwortlicher bauen zu können. Was endlich den litterarischen Charakter unserer Zeitschrift angeht, so werden wir, neben vollkommner Ent-

*) Namentlich sollen auch die groſsen lutherischen Kirchen im Norden verdiente Beachtung finden.

Digitized by Google

schiedenheit im Bekenntnisse, Klarheit, Ruhe und Würde des Zeugnisses uns anzueignen streben, und wir fordern auch alle theuern Mitarbeiter hierzu aufs dringendste auf.

Und so wenden wir uns nun vertrauensvoll mit der Bitte an alle Freunde der Sache unserer lutherisch-evangelischen Kirche, die Einen Glauben, Einen Herrn, Eine Taufe, Ein Abendmahl mit uns haben, dieses Unternehmen auf jede Weise, insbesondere auch durch geeignete Beiträge nach dem Plane der Zeitschrift, kräftig unterstützen zu wollen. Einsendungen können entweder unmittelbar an einen der Unterzeichneten gerichtet, oder unter der Adresse: *„An die Redaction der Zeitschrift für die gesammte Lutherische Theologie und Kirche"* an Herrn *Bernh. Tauchnitz jun.* in Leipzig abgegeben werden.

Glauchau und Halle, im September 1839.

D. Rudelbach. D. Guerike.

Die unterzeichnete Buchhandlung hat den Verlag der hier angekündigten Zeitschrift übernommen. Dieselbe erscheint vom Beginn des Jahres 1840 an in, zwölf Bogen starken, vierteljährlichen Heften, deren jedes einzeln zum Preise von 20 Groschen verkauft werden wird, daher eine Verbindlichkeit der Abnehmer für mehrere Hefte nicht Statt findet.

Die Honorare an die Mitarbeiter werden nach dem Erscheinen eines jeden Heftes entrichtet.

Alle Buchhandlungen des In- und Auslandes nehmen Bestellungen an.

Leipzig im September 1839.

Bernh. Tauchnitz jun.

In S. G. Lieſching's Verlagsbuchhandlung in Stuttgart iſt ſo eben erſchienen und in allen ſoliden Buchhandlungen Deutſchlands und der angrenzenden Länder zu haben:

Reviſion

der Philoſopheme der Hegel'ſchen Schule,

bezüglich auf das Chriſtenthum.

Nebſt

zehn Theſen aus einer religiöſen Philoſophie.

Von

Franz Baader.

gr. 8. 13 Bogen, fein Velin. Preis geh. 1 Thlr.

Im September 1839.

Digitized by Google

In unſerm Verlag iſt erſchienen und in allen Buchhandlungen zu finden:

Hagenbach, Dr. K. R. (Prof. in Baſel), Vorleſungen über Weſen und Geſchichte der Reformation. 4. Theil. A. u. d. Titel: Der evangeliſche Proteſtantismus in ſeiner geſchichtlichen Entwickelung u. ſ. w. 2. Theil. Vom 30jährigen Kriege bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts. gr. 8. 2 Thlr. 12 gl.

Piſoiz, Dr. F. E., die Grafen von Kyburg. gr. 8. 18 gl.

Leipzig, 1. Nov. 1839.

Weidmann'ſche Buchhandlung.

(Ein wichtiges theologiſches Werk,
das ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben iſt):

Gott

und ſeine Offenbarungen in Natur und Geſchichte.
Für alle Freunde chriſtlicher Erkenntniß, beſonders für (proteſtantiſche) Religionslehrer an höheren Lehranſtalten.

Von

Dr. J. Hamberger.

gr. 8. 2 Thlr. 4 gl.

Bei Fleiſchmann in München.

Der Herr Verfaſſer, bereits rühmlichſt bekannt durch ſein treffliches Religionslehrbuch, hat ſich durch dieſes Hauptwerk ein neues, großes Verdienſt erworben; er beſpricht in demſelben die höchſten Angelegenheiten des Menſchen mit einer Gründlichkeit und Klarheit, wie ſie nur ihm eigen ſind. Sein Werk darf mit Recht als die richtigſte Grundlage des Religionsunterrichtes betrachtet werden, und die Bahn, welche er betreten, dürfte bald alle früheren verdrängen. Ein wahrer Schatz ſind die reichen Anmerkungen, welche mehr als die Hälfte des Buches füllen.

In meinem Verlage iſt erſchienen und durch alle Buchhandlungen zu erhalten:

Die Nachfolge Chriſti von Thomas von Kempis, neu überſetzt und mit einer Nachleſe und Anwendung zu jedem Kapitel verſehen von Johannes Goßner. 16. broſch. 12 gl.

Leipzig, im October 1839.

Karl Tauchnitz.

Digitized by Google

Bei Ludwig Oehmigke in Berlin iſt ſo eben erſchienen:

Schultz, E. S. F., (Superint. in Berlin), **Poſtille oder Predigt-Sammlung über die Evangelien ſämmtlicher Sonn- und Feſttage des chriſtlichen Kirchenjahres, zum Gebrauche bei der häuslichen Andacht und zum Vorleſen in evangeliſchen Kirchen. Zweite Auflage. 4. (2 Thlr. 16 ggl.)**

Dieſe Predigt-Sammlung, welche über die Sonntags- und Feſt-Evangelien zu dem Zwecke herausgegeben, daß ſie zum Vorleſen in Landkirchen und zum Gebrauche bei der häuslichen Andacht dienen möchte, und welche dahin eingerichtet worden, daß man in derſelben über jeden weſentlichen Punkt des chriſtlichen Glaubens und Lebens erbauliche Belehrung finden kann, — hat eine ſo günſtige Aufnahme und weite Verbreitung gefunden, daß ſie, nachdem eine Auflage gänzlich vergriffen, jetzt in einer zweiten Auflage erſcheint.

Durch veränderte und noch gefälligere Druckeinrichtung iſt die Bogenzahl, obgleich ohne alle Abkürzungen, etwas geringer geworden, was dem Verleger die ihm ſo angenehme Möglichkeit verſchafft, auch den Preis zu ermäßigen. — Die von demſelben Verfaſſer vor einigen Jahren erſchienene Poſtille über die ſämmtlichen Sonn- und Feſttags-Epiſteln werden hiermit zugleich wieder in Erinnerung gebracht und zur Anſchaffung beſtens empfohlen. Letztere koſtet 2 Thlr. 8 ggl., mithin beide Sammlungen zuſammen 5 Thlr.

Kniewel, D. T. F., Der chriſtliche Hausprediger über die Evangelien auf alle Sonn- und Feſttage des Kirchenjahres. Zweite unveränderte Ausgabe. 2 Bände. 78 Bogen. gr. 8. geb. Preis 3 Thlr.

Von vielen chriſtlichen Freunden und Mitgliedern ſeiner Gemeinde während langjähriger Amtsführung wiederholt aufgefordert, entſchloß ſich der würdige Herr Verfaſſer, unter Gottes Beiſtande, dieſen Jahrgang von Predigten herauszugeben. Dieſe ſollen nach einem feſten Plane die Grundlagen des chriſtlichen Glaubens und Lebens klar und möglichſt vollſtändig aus der heiligen Schrift entwickeln und eben ſowohl belehrend, als erbaulich ſeyn, d. h. ſie ſollen den vorliegenden Text und die zur Erläuterung angeführten Schriftworte zum klaren Verſtändniß und deutlichen Bewußtſeyn des Leſers bringen und durch die Erklärung ſowohl den darin enthaltenen Troſt, als die ernſte Anforderung an ein neues chriſtliches Leben begründen, damit die gefährliche Einſeitigkeit der bloßen Gefühlsrichtung, der wahren Quelle aller Schwärmerei, eben ſo ſehr vermieden werde, als die nicht minder gefährliche Richtung bloß verſtändiger, kalter Betrachtung, dieſer wahren Quelle des Phariſäismus; mit einem Worte, Förderung des wahrhaft chriſtlichen Lebens aus und nach dem deutlich erkannten und zu Herzen genommenen Worte und Willen Gottes ſoll ihr ausſchließlicher Gegenſtand ſeyn, und in dieſer Hinſicht mögen ſie als eine weitere Durchführung des Verfaſſers: „chriſtlichen Religionsbuches für mündige Chriſten, wovon ſo eben die dritte Auflage erſchienen," angeſehen werden.

Dieſe Predigten ſind zum Beſten der Erziehung armer verwahrloſter Kinder in Danzig herausgegeben.

Digitized by Google

Der Tempel Salomo's.

Gemeſſen und geſchildert

von

Joh. Friedr. von Meyer.

Mit Zeichnungen.

Vierte Auflage des Freiherrn von Sandau!

So eben iſt erſchienen:

Der Freiherr von Sandau oder die gemiſchte Ehe.

Eine Geſchichte unſerer Tage.

Von Dr. K. G. Bretſchneider.

Vierte Auflage.

Nebſt einem offenen Briefe

an den Verfaſſer der Schrift: „Der Freiherr von Sandau auf dem Richtplatze einer unbefangenen Kritik.“

gr. 8. geh. Preis 1 Thlr.

Für die Beſitzer der 1., 2. und 3. Auflage des Freiherrn von Sandau iſt der „offene Brief“ beſonders abgedruckt worden und kann durch jede ſolide Buchhandlung für 6 ggl. (7½ Sgr.) bezogen werden.

Halle, im November 1839.

C. A. Schwetſchke und Sohn.

In der Schweighauſer'ſchen Buchhandlung ſind erſchienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Fiſcher, Prof. Friedr., der Somnambulismus. Drei Bände. 8. Preis: geh. 6 fl. oder 3 Thlr. 18 ggl.

Dieſes Werk beſpricht in drei Bänden: das Schlafwandeln und die Viſion; den thieriſchen Magnetismus; das Hellſehen und die Beſeſſenheit. — Man wird es dem Herrn Verfaſſer Dank wiſſen, dieſen Gegenſtand mit ſcharfer, aber doch ruhiger Kritik behandelt und der Aufmerkſamkeit des wiſſenſchaftlichen und gebildeten Publicums zugänglich gemacht zu haben.

Digitized by Google

Fiſcher, Prof. Friedr., die Naturlehre der Seele für Gebildete. 42 Bogen. gr. 8. Preis 5 fl. oder 3 Thlr.

Gleich bei ihrem erſten Auftreten wurde dieſe populäre, und dennoch mit wiſſenſchaftlicher Tiefe geſchriebene Pſychologie mit dem größten Beifall aufgenommen, der durch zahlreich laut gewordene öffentliche Urtheile ſeine Beſtätigung erhalten hat. Zweck derſelben iſt: denkenden und für die Geheimniſſe der Natur und des Geiſtes ſich intereſſirenden Leſern aller Stände eine allgemein verſtändliche und anziehende Kenntniß des Menſchen von ſeiner intereſſanteſten, der geiſtigen Seite zu geben. Leſern des „Somnambulismus," die ſich mit dem Herrn Verf. auf dieſem dunkeln Gebiete ergangen und mit ſeinen Anſichten befreundet haben, wird ſie die vorgeführten abnormen Erſcheinungen im Zuſammenhange mit dem ganzen innern Seelenleben zeigen.

— — Lehrbuch der Pſychologie für akademiſche Vorleſungen und Gymnaſialvorträge. gr. 8. Preis 18 gl.

Wir erlauben uns, wie Docenten der Pſychologie überhaupt, ſo namentlich die Schulmänner, welche ſich in der bisherigen Litteratur der Pſychologie umſonſt nach einem kurzen, gemeinverſtändlichen und ſtreng empiriſchen Leitfaden zum Vortrage dieſer Wiſſenſchaft auf Gymnaſien und höheren techniſchen Anſtalten umgeſehen haben ſollten, auf obiges Lehrbuch aufmerkſam zu machen, worin der als Pſychologe rühmlichſt bekannte Herr Verfaſſer die Reſultate ſeiner Forſchungen zuſammengefaßt hat.

Schenkel, Dr. Theol. Licent., de Ecclesia Corinthia primaeva factionibus turbata. Inquisitio critico-historica ad antiquissimum ecclesiae Christ. statum illustrandum pertinens. Inest excursus de Clementinorum origine argumentoque. 1838. 162 Seiten in 8. Preis 1 fl. 20 kr. oder 20 ggr.

Die günſtigen Beurtheilungen, welche dieſe Schrift in geachteten kritiſchen Blättern ſchon erfahren hat, entheben uns jeder überflüſſigen Anpreiſung. Der gründliche Recenſent in den göttingiſchen Anzeigen 1839, Nr. 50, 51 ſagt: „Rec. kann nach dem wohlerwogenen Eindrucke, den die vorliegende Abhandlung auf ihn gemacht hat, nicht anders urtheilen, als daß ſie nach Inhalt und Methode zu den ausgezeichneten ihres Fachs gehört. — Das Hauptthema iſt das Factionsweſen in der corinthiſchen Gemeinde, welches der Apoſtel in ſeinen beiden Briefen an die Corinther ſtraft. Aber indem der Verfaſſer darauf ausgeht, jene Erſcheinung im Zuſammenhange der apoſtoliſchen und nächſtfolgenden Zeit verſtändlich und anſchaulich zu machen, beleuchtet er mehrere der intereſſanteſten Hauptpunkte der älteſten Kirchengeſchichte, z. B. die clem. Homilien, den Marcionitismus und Montanismus auf eine eben ſo eigenthümliche als gründliche Weiſe, daß nicht zu verwundern wäre, wenn man in Folge dieſer Unterſuchung über Manches anders und richtiger zu denken anfinge."

— — Die Wiſſenſchaft und die Kirche, zur Verſtändigung über die Straußiſche Angelegenheit. Mit einem

Digitized by Google

Sendſchreiben an Hrn. Dr. Lücke. gr. 8. geh. Preis 1 fl. 24 kr. oder 21 gl.

Der Herr Verfaſſer hat in dieſer Schrift die in ihren Wirkungen ſo tiefgreifende Straußiſche Streitigkeit von dem Standpunkte ruhiger, unparteiiſcher Betrachtung aufzufaſſen und dieſe Aufgabe auf eine für die Kirche und Wiſſenſchaft gleich befriedigende Weiſe zu löſen verſucht. Die Zeitgemäßheit des Verſuches, die Gediegenheit der vorgetragenen Anſichten, Milde des Urtheils, klare, anziehende Darſtellung werden dieſelbe nicht nur dem Theologen, ſondern jedem wißbegierigen Chriſten, überhaupt jedem Gebildeten, der ſich über eine der wichtigſten Lebensfragen der Gegenwart gründlich unterrichten will, zu einer äußerſt intereſſanten Lectüre machen.

Bei Karl Winter in Heidelberg ſind erſchienen:

Trechſel, F., die proteſtantiſchen Antitrinitarier vor Fauſtus Socin, nach Quellen und Urkunden geſchichtlich dargeſtellt. Mit einem Vorworte von Dr. C. Ullmann. 1. Buch: Michael Servet und ſeine Vorgänger.

Um auf den Werth dieſes Buches aufmerkſam zu machen, erlauben wir uns, aus der Vorrede des Herrn Kirchenrath Dr. Ullmann folgende Stelle anzuführen:

„— — Der Gegenſtand verdiente ohne Zweifel eine neue und „umfaſſende Darſtellung und zwar um ſo mehr, da er von der Ge„ſchichtſchreibung bei weitem noch nicht erſchöpft iſt. Unſer Verfaſ„ſer, in hiſtoriſchen Arbeiten nicht ungeübt, hat ſich dieſem Unterneh„men ohne dogmatiſche Eingenommenheit, aber mit entſchiedener „Neigung unterzogen und daſſelbe mit aufopferndem Eifer durchge„führt; — ſeine Forſchung iſt ernſt und gründlich, ſeine „Auffaſſung treffend und ſinnig und ſeine Auffaſſung weder „an geſuchter Kürze noch Ueberfülle leidend klar und einfach, ohne „trivial zu werden, und ſo gehalten, daß ſie nirgends den chriſtli„chen Geiſt, aber eben ſo wenig auch die der Wiſſenſchaft geziemende „Freiheit des Urtheils vermiſſen läßt ꝛc.“

Ferner:

Feldbausch, F. S., de Q. Horatio non adulatore. 8. 6 gl.

Kleinkinderſchule, die, zu Heidelberg. Zum Beſten der Anſtalt. 8. 4 gl.

Umbreit, F. W. C., Erinnerung an das Hohelied, Sendschreiben an Herrn H. E. G. Paulus bei seinem Professorjubilaeum. gr. 8. 6 gl.

In der Universitäts-Buchhandlung zu Kiel iſt erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Harms, C., die Religionshandlungen der lutheriſchen Kirche. 18 gGr.

Kalkar, C. H., die bibliſche Geſchichte in Vorträgen für Gebildete. 2 Bände. 3 Thlr. 16 gGr.

Lüdemann, C., Predigt beim Antritt ſeines akademiſchen Lehramtes. 4 gGr.

Pelt, L., Proteſtantismus, Supranaturalismus, Rationalismus und ſpeculative Theologie. 4 Vorleſungen. 20 gGr.

Ritter, H., über das Böſe. 10 gGr.

Im Verlage der Voss'schen Buchhandlung in Berlin erschien:

Die

Menschwerdung Gottes

nach ihrer Möglichkeit,

Wirklichkeit und Nothwendigkeit.

Mit Rücksicht auf Strauſs, Schaller und Göschel

von

J. Frauenstaedt.

8. geh. Preis $\frac{5}{8}$ Thlr.

Bei F. Schuſter in Hersfeld ſind erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Religiöſe Dichtungen

von

Chriſtian Schreiber,

Superintendent und Kirchenrath zu Stadt Lengsfeld.

In elegantem Umſchlag. broch. 1 Thlr.

Der Verfaſſer iſt ſchon durch ſeine früheren Poeſien, namentlich durch ſein epiſch-lyriſches Gedicht: Religion (Gotha 1812), bekannt und hochgeachtet. Wie zur Zeit der ſtürmiſchen Tag- und Nachtgleiche im Frühjahr und Herbſt ein milder, warmer Sonnenblick durch Vorgefühl oder Erinnerung ſchönerer Tage die Natur erquickt, ſo freundlich wirken auf Geiſt und Herz in unſerer vielbewegten Zeit, dieſer Uebergangsperiode, obige Dichtungen, welche, die Wirren der ſtürmiſchen Welt unberührt laſſend, die edelſten Betrachtungen über die wahre Beſtimmung des Menſchen, über Gott und Unſterblichkeit in rein bibliſcher Weiſe enthalten. Zſchokke nennt

Digitized by Google

ſie „ſchöne Harfenklänge, voll religiöſen Adels.“ In etwa 20 Recenſionen iſt der innere Werth dieſer Dichtungen und die in denſelben liegende reine Auffaſſung des Chriſtenthums als Weltreligion einſtimmig anerkannt. Sie eignen ſich ganz beſonders zu einem

Andachtsbuch für Gebildete.

Zehner, Dr. H. G., Palmenblüthen. (29 Parabeln.) 8. broch. 12 gGr.

Dieſe Parabeln, meiſtens orientaliſchen und bibliſchen Urſprungs, ſind von vielen Recenſenten ſehr gelobt worden; einer derſelben ſagt ſogar: „ſie vervollſtändigen den Kranz, den Herder's und Krummacher's Hände wanden. Für Leſerinnen tiefen Gemüths iſt das ſchöne Büchlein beſonders empfehlenswerth.“

Hauſe, B., (iſraelitiſcher Lehrer). **Drei Predigten,** vorgetragen in den Synagogen zu Sterbfritz und Oberaula. gr. 8. broch. 6 gGr.

— **Predigt** bei der Einweihung der neuen Synagoge in Oberaula, am 18. September 1837. gr. 8. broch. 3 gGr.

Immer mehr kommt die deutſche Predigt in den Synagogen in Aufnahme und wird gewiß dazu beitragen, mehr Licht in dieſelben zu bringen. Darum iſt's verdienſtlich, wenn gute deutſche Predigten von jüdiſchen Religionslehrern gedruckt werden, damit dieſelben auch die häusliche Erbauung befördern und beleben. Obige Predigten ſind von chriſtlichen und jüdiſchen Theologen ſehr gerühmt worden; in denſelben herrſcht die reine Moral, die über allen Secten erhaben ſteht.

Bei Aug. Recknagel in Nürnberg iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu finden:

Thomaſius, G., Grundlinien zum Religions-Unterricht an den obern Claſſen gelehrter Schulen. gr. 8. geh. Preis eines einzelnen Exemplars 9 gGr. oder 36 Xr. Partiepreis bei Beſtellungen von mindeſtens 10 Expl. à 7 gGr. oder 27 Xr.

Anſtatt aller Empfehlung bitte ich die Herren Profeſſoren oder Geiſtlichen, welche an Gymnaſien die Religion vortragen, ſich durch ihre Buchhandlung dieſen Leitfaden zur Prüfung und Einſichtsnahme gefälligſt vorlegen zu laſſen.

Aug. Recknagel.

Digitized by Google

Im Verlage der Hinſtorff'ſchen Hofbuchhandlung in Parchim und Ludwigsluſt iſt ſo eben erſchienen:

Einleitung in die Dogmengeſchichte von Theod. Kliefoth, Inſtructor Sr. K. H. des Erbgroßherzogs von Mecklenburg-Schwerin. 1 Thlr. 12 gl.

Dieß ausgezeichnete Werk erfreut ſich einer ſehr beifälligen Aufnahme und enthält mehr, als der Titel verſpricht. Von den drei Büchern, in welche es zerfällt, entwickelt das erſte „die Geneſis des Dogma.“ Das zweite Buch weiſet nach, wie ſich das chriſtliche Dogma in der Geſchichte entwickelt hat. Im dritten Buche werden aus dem zweiten die Regeln für die „Behandlung der Dogmengeſchichte“ entwickelt.

Bei K. F. Köhler in Leipzig iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Evangeliſche Zeugniſſe
in
Predigten auf das ganze Kirchenjahr,
gehalten vor Lutheranern
von
Dr. H. E. F. Guericke.

gr. 8. 32 Bogen. — 1½ Thlr.

Dieſe Sammlung chriſtlicher Predigten wurde in den Jahren 1834—1838 wirklich gehalten, und es werden ſolche vom Herrn Verfaſſer ſeinen näher betheiligten lutheriſchen Confeſſionsgenoſſen, als ein ehrliches Andenken, ferner allen ſeinen Freunden als ein lebendiges Zeugniß von der Wahrheit und der ganzen Chriſtenheit als eine ſchuldige offene Rechenſchafts-Ablegung dargeboten.

Der Preis von 1½ Thlr. für den Jahrgang von 53 Predigten in 1 Band von 32 Bogen, wird auch Unbemittelten die Anſchaffung dieſes gediegenen Werkes möglich machen.

Guericke, Dr. H. F., allgemeine chriſtliche Symbolik. Eine vergleichende quellengemäße Darſtellung der verſchiedenen chriſtlichen Confeſſionen, von lutheriſch-kirchlichem Standpunkte. gr. 8. 2½ Thlr.

Dieſes bereits vor 6 Monaten erſchienene Werk iſt dem Publicum durch die günſtigen Recenſionen bekannt geworden.

Kranichfeld, Fr. M. K., Erinnerungen aus dem Leben des Paſtor J. G. Uhle, Begründers und vieljährigen

Digitized by Google

Secretärs des chriſtlichen Vereines im nördlichen Deutſch=
land. broch. 9 Gr.

Den zahlreichen Freunden des Vollendeten wird dieſe mit Fleiß geſchriebene Biographie eine erwünſchte Gabe ſeyn.

Redslob, Prof., der Begriff des Nabi oder des sogenannten Propheten bei den Hebräern. broch. 8 Gr.

Der Herr Verfasser gibt in diesem Werkchen eine Untersuchung über die Prophetenerscheinung bei den Hebräern, die zu den erschienenen gröſseren Werken über alttestamentliche Forschungen eine willkommene Zugabe seyn wird.

— — über die angeblich relative Grundbedeutung der hebräischen Partikel כי. gr. 8. 16 Gr.

Diese gründliche Abhandlung der Partikel כי reihet sich an die frühern gelehrten Untersuchungen des Verfassers über die hebräische Sprache, — und wird für alle Kenner dieser Sprache von Interesse seyn.

Bei Johann August Meißner in Hamburg iſt erſchienen:

Entwürfe der über die evangeliſchen Texte gehaltenen Predigten von Auguſt Jacob Rambach, Dr. und Hauptpaſtor an der Hauptkirche zu St. Michael in Hamburg. 21ſte Sammlung (Jahrg. 1839). gr. 8. geh. Drckpap. 1 Thlr. 8 ggl., Schrbp. 1 Thlr. 16 ggl. Die frühern Jahrgänge ſind zu gleichem Preiſe zu haben.

Im meinem Verlage erschien so eben:

Collectio

confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum.

Edidit

Dr. H. A. Niemeyer.

gr. 8. Druckpap. 2½ Thlr., Schreibvelin 3½ Thlr.

Julius Klinkhardt in Leipzig.

Bei W. Langewieſche iſt ſo eben erſchienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Feldhoff (ev. Paſtor in Barmen), chriſtliche Gedichte. Fein Papier. Elegant geheftet. Preis 10 ggl.

Feldhoff, Gnomon zur Geſchichte der vier Weltalter, vom Sündenfall bis zum Weltgericht. Oder: Hiſtoriſche Parallelen, mit Blicken in die Zukunft des Reiches Gottes. Mit Tabellen und 1 Kärtchen. Elegant geheftet. 10 gGr.

Scriver (M. Chriſt., einſt Oberhofprediger und Conſiſtorialrath) erbauliche Parabeln. Eine Auswahl aus: „Gotthold's zufällige Andachten." Sprachlich verjüngt. Zweite verbeſſerte und vermehrte Auflage. (24ſte der „zufälligen Andachten.") Elegant geheſtet 1 Thlr.

Letzteres Werkchen wurde von ſieben namhaften Geiſtlichen bevorwortend empfohlen. — Jeder, der es kennen lernt, wird uns beiſtimmen, daß es das lieblichſte, herzerquickendſte aller ächtchriſtlichen Andachtsbücher ſey.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google